

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين

طاهرين
الذين هم خير البرية

والله أعلم

أبوالحسن محمد بن الفضل الكوفي



32101 073379065

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

*This book is due on the latest date
stamped below. Please return or renew
by this date.*



Fāzī Lankarānī

القسم الاول

من الصلوة

من كتاب

تفصيل الشريعة

في شرح

تحرير الوسيلة

بقلم

العبد الفاني

محمد الموحدي اللنكراني

الشهير بالفاضل

عفى عنه

شعبان ١٣٠٨

الطبعة الاولى

(Arab)

KBL

F3252

1986

Juz' 3, glsm 1

سجل الكتاب

- ١ - تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة
- ٢ - مؤلف الكتاب - محمد الموحدي النكراني الفاضل
- ٣ - الناشر - المؤلف
- ٤ - العدد - ألف (١٠٠٠)
- ٥ - نوبة الطبع - الاولى
- ٦ - التاريخ - شعبان المعظم ١٤٠٨ - فروردين ماه ١٣٦٧
- ٧ - المطبعة - مطبعة العلمية - قم
- ٨ - الصفحة - قريبة الى اربعمئة
- ٩ - القطع - الوزيري
- ١٠ - قيمت - ١٢٠٠ ريال



32101 023672239

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب الصلوة

وهي التي تنهى عن الفحشاء والمنكر ، وهي عمود الدين ان قبلت قبل
ماسواها وان ردت ردما سواها . (١)

(١) وهي احب الاعمال الى الله تعالى ولا شيء بعد المعرفة افضل منه قال
مولانا الصادق عليه السلام في الصحيح : ما علم شيئا بعد المعرفة افضل من هذه الصلوة
الا ترى الى العبد الصالح عيسى بن مريم - ع - قال : وادعائي بالصلوة والزكوة
مادمت حيا . (١) وهي آخر وصايا الانبياء واول ما ينظر فيه من عمل ابن آدم
وهي عمود الدين ان قبلت قبل ماسواها وان ردت رد ماسواها والظاهر ان المراد
من القبول هي الصحة والتمامية لا القبول الذي هو اخص من الصحة ويؤيده التعبير
بالصحة او التمامية في بعض الروايات الاخر والذى ينبغي التعرض له هنا امران :
الاول في المراد من توصيفها بكونها ناهية عن الفحشاء والمنكر في الآية
الشريفة قال الله تعالى : اقم الصلوة ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر . (٢)

(١) الوسائل ابواب اعداد القرائن وتوافقها الباب العاشر ح - ١ .

(٢) سورة التكبوت آية ٤٥ .

وهذا منتهى الثناء كما قال صاحب الدرّة : تنهى عن المنكر والفحشاء أقصر فهذا منتهى الثناء وقد وقع الاختلاف في المراد من الكريمة ومنشأ ما يرى من عدم اجتناب بعض المصلين مع تمامية صلواته وصحتها عن ارتكاب بعض المنكرات والأتیان ببعض الفواحش فكيف تكون الصلوة ناهية عن الفحشاء والمنكر ولاجله اختلفت الآراء في المراد منها .

فمنهم من ذكر ان الصلوة في الآية بمعنى الدعاء والمراد الدعوة الى امر الله والمعنى اقم الدعوة الى امر الله فان ذلك يردع الناس عن الفحشاء والمنكر ويرد عليه - مضافاً الى انه لا معنى لاقامة الدعوة الى امر الله - ان تفسير الصلوة بذلك صرف الكلام عن الظاهر من دون موع .

ومنهم من قال : ان الصلوة في الآية في معنى الشكره والمراد ان بعض انواع الصلوة او افرادها يوجب الانتهاء عن الفحشاء والمنكر وهو كذلك وليس المراد الاستغراق حتى يرد الاشكال .

وفيه انه لا يلائم سياق الحكم والتعليل في الآية فانه كما ان الصلوة التي امر باقامتها لا يبرأ بها الا الطبيعة التي هي مفاد لفظها كذلك المراد بالصلوة الواقعة في التعليل لا يكاد يكون النفس الطبيعة ولا يختل السياق ولا يصلح العلة للعلة كما لا يخفى .

ومنهم من ذكر ان المراد بهما عن الفحشاء والمنكر ما دامت قائمة و المصلي في صلواته كانه قيل ان المصلي مادام مسلماً يكون بعيداً عن الاشتغال بالمعصية والأتیان بالفحشاء والمنكر .

ويرد عليه - مضافاً الى ان الاشتغال بالصلوة لا ينافي فعل بعض المعاصي كالنظر الى الاجنبية - مثلاً - ان الظاهر كون النهي مترتباً على فعل الصلوة بمعنى ان اثر الصلوة المترتب عليها بعد وقوعها باجمعها في الخارج هو النهي عن الفحشاء والمنكر فلا معنى لدعوى تحقق الانتهاء في الاثناء كما لا يخفى .

ومنهم من قال ان الآية على ظاهرها والصلوة بمنزلة الشخص الذى ينهى
فى ان النهى لا يستلزم الانتهاء وليس نهى الصلوة باعظم من نهى تعالى كما فى
قوله تعالى : ان الله يأمر بالعدل والاحسان وابتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء
والمنكر (١) ونهى تعالى لا يستلزم الانتهاء فكذلك نهى الصلوة .

ويدفعه ان الظاهر من الآية تحريك المكلف الى اقامة الصلوة لانها عمل
عبادى يورث حصول صفة روحية فى المقيم لها بحيث يرتدع عن الفحشاء والمنكر
بسبب ردع الصلوة ونهيتها وليس المراد الدعوة الى اتيانها لكونها ناهية فى نفسها
وان لم يكن المصلى منتهياً ومرتدعاً ففى الحقيقة اقامة الصلوة لا بد وان يكون
لها اثر وفائدة بالنسبة الى المصلى وهو لا يكون الا انتهائه فعاد الاشكال .

والحق فى معنى الآية ما افاده بعض الاعاظم من المفسرين من ان الردع
اثر طبيعية الصلوة التى هى توجه خاص عبادى الى الله سبحانه ويتضمن الاعتراف
بالجهالة والافتقار الى الهداية والاقرار بيوم الدين ووقوع الغضب على طائفة من
المتمردين وتكون مشروطة بشرائط خاصة الموجبة للتوجه والالتفات الى المحرم
وتمييزه عن المحلل وغير ذلك من الجهات الموجودة فيها غاية الامران هذا الاثر
انما يكون بشحوا لاقتضاء دون الاستيجاب والعلية التامة فربما يخلف عن اثره المقارنة
بعض الموانع ولو قيس حال بعض من يسمى بالاسلام وهو تارك للصلوة مع من
يأتى بادنى مراتب الصلوة مما يسقط به التكليف لا يوجد الاول الامضيماً باضاعة
الصلوة فريضة الصوم والحج والزكاة والخمس وعامة الواجبات الدينية ولا يفرق
بين طاهر ونجس وحلال وحرام والثانى الامر تدعاً عن كثير من الامور التى يقتربها
تارك الصلوة واذا قيس اليه من هو فوقه فى الاهتمام بامر الصلوة لا يوجد الا كونه
اكثراً تدعاً منه وعلى هذا القياس .

الامر الثانى فيما يستفاد من الكتاب والسنة بالاضافة الى تارك الصلوة اما

الكتاب فقوله تعالى : فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصوهم واقعدو لهم كل مرصد فإن تابوا وأقاموا الصلوة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم إن الله غفور رحيم (١).

قال الفاضل الجواد الكاظمي في كتابه «مسالك الافهام إلى آيات الأحكام» :
 واستدل بهذه الآية على أن تارك الصلوة عمداً يجب قتله لأنه تعالى أوجب الامتناع من قتل المشركين بشرطين أحدهما أن يتوبوا من الشرك والثاني أن يقيموا الصلوة و يؤتوا الزكاة والحكم المعلق على مجموع لا يتحقق إلا مع تحقق المجموع وبكفي في حصول نقيضه اعني إباحة قتلهم فوث واحد من المجموع ويلزم ما ذكرناه ، والآية وإن كانت في المشركين لكن يلزم ههنا ثبوت الحكم في المسلمين بطريق أدلى لأنهم قد التزموا شرايع الإسلام فلو ترك الصلوة لا يغني سبيلهم بل يجب قتلهم وفي أخبارنا دلالة على ذلك أيضاً وروى عن العامة عن النبي - ﷺ - أنه قال في ترك الصلوة : فقد برئت منه الذمة ، وقال أبو حنيفة لا يترحم لئلا تترك الصلوة فإنها أمانة منه ومن الله تعالى والأمر منها موكول إليه تعالى ولا يغني ضعفه هذا لكن إطلاق الآية يقتضي عدم الفرق بين كون الترك استحلالاً وعدمه والمشهور أن القتل إنما يكون مع الاستحلال ومن ثم حمل بعضهم الإقامة والإيتاء على اعتقاد وجوبهما والأقرب بذلك لكنه بعيد عن الظاهر ولعلمهم فهموا ذلك من دليل خارج عن الآية كالأخبار .

أقول : الاستدلال بالآية لا يتوقف على ثبوت المفهوم للفضية الشرطية كما هو الظاهر من القول المذكور لأن مقتضى إطلاق الصدر وجوب قتلهم في جميع الحالات ومع كل الخصوصيات وقد خرج منه في الذيل صورة واحدة فالصور الباقية داخلية تحت إطلاق الصدر فالآية تدل بإطلاقها على وجوب قتل المشركين في غير تلك الصورة ومقتضى الأولوية ثبوت الحكم في المسلم فيجب قتله ولا وجه لوجوبه الآخر وجه عن زمرة المسلمين هذا ولكن يظهر من الروايات

المختلفة الو ردة فى تارك العريضة بعد الجمع بينها ان الحكم بكفره اما هو فيما اذا كان تركه ناشياً عن الاستحفاف فيقيد بها اطلاق الآية فان منها ما يدل على ثبوت الكفر مطلقاً كصحيفة زرارة عن ابي جعفر - عليه السلام - فى حديث عدد النوازل قل . اما هذا كله بطوع وليس بمفروض . ان تارك العريضة كافر وان تارك هذا ليس بكافر (١) وصحيفة عبيد بن زرارة او حسنة عن ابي عبدالله - عليه السلام - فى حديث الكناثر قال ان تارك الصلوة كافر ، يعنى من غير علة (٢) ورواية بريد بن معاوية العجلي عن ابي جعفر - عليه السلام - قال قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ما بين المسلم وبين ان يكفر ان يترك الصلوة (الأتارك الصلوة) لعريضة متبداً او يتهاون بها فلا يصليها (٣) .

ومنها ما يدل على ثبوت الكفر فى صورة الترك مع الاستحفاف وهى رواية مسعدة بن صدقة انه قال: سئل ابو عبدالله - عليه السلام - ما بال الراى لاتسميه كافراً وتارك الصلوة تسميه كافراً وما الحجة فى ذلك ؟ فقال : لان الزانى وما اشبهه ان يفعل ذلك لمكان الشهوة لانه تعلمه وتارك الصلوة لا يتركها الا استحفافاً بها ، ودلت لانك لا تجد الزانى يأتى المرأة الا وهو مستلد لانيته ايها قاصداً اليها ، وكن من ترك الصلوة قاصداً لتركها فليس يكون قصده لتركها اللذة ، فادانيت اللذة وقع الاستحفاف وادان وقع الاستحفاف وقع الكفر (٤) وهذه الرواية وان كانت ظاهرة فى ملازمة مطلق الترك عن قصد مع الاستحفاف الا ان الظاهر عدم ثبوت هذه الملازمة والقدر المتيقن ثبوت الكفر فى خصوص صورة الاستحفاف ولعل الوجه فيه ان اهمية الصلوة وعظم مرتبتها من ضروريات الاسلام كامل وجوبها ، فالاستحفاف يرجع الى انكار الضرورى وهو موجب للكفر اما تنقصه او اخل استلزامه للموجب فتدبر

(١) الوسائل ابواب اعداد الفرائض الباب الحادي عشر ح - ١ .

(٢) الوسائل ابواب اعداد الفرائض الباب الحادي عشر ح - ٤ .

(٣) الوسائل ابواب اعداد الفرائض الباب الحادي عشر ح - ٦ .

(٤) الوسائل ابواب اعداد الفرائض الباب الحادي عشر ح - ٢ .

فصل في مقدمات الصلوة

وهي ست :

المقدمة الاولى

في اعداد المرائض ومواقيت السومة ونوافلها

مسئلة ١ - الصلوة واجبة ومدوبة ، فالواجبة خمس : السومة ومنها الجمعة وكذا قضاء ولذا لا كمر عن والده ، وصلاة الايات ، والطواف الواجب ، والاموات ، وما الترمه المكلف بذرا واجارة او غسهما ، وفي عد الاحيرة في الواجب مسامحة اد الواجب هو الوفاء بالنذر ونحوه لاعنوان الصلوة . (١)

(١) ربما يمكن ان يفتى في اختصاص الصلوة بالقسمين الواجبة والمدوبة بوجود قسم ثالث وهي الصلوة المكروهة كالصلوة في الحمام وقسم رابع وهي الصلوة المحرمة كصلوة الحائض لكنها مدفوعة بوصوح عدم كون الكراهة في العادات المكروهة بالمعنى المصطلح فيها بل بمعنى اقلية الثواب ومن الظاهر عدم كون الحرمة في مثل صلوة الحائض دائمة بل تشريعية مرجعها الى كون المتعلق هو التشرع الذي يتحقق وفي مثلها يقصد التقرب بما ليس بمقرب فلا يكون لها الاقسامان المذكوران في المتن .

وام اعداد الصلوة الواجبة فقد ذكر المحقق في الرابع انها تسع وحمل

الجمعة نوعاً مستقلاً واصفة صلوة العيدين وحمل الكوف والزرلله نوعين آخرين في مقابل صلاة الآيات .

ولكن الطاهر عدم كون الجمعة نوعاً مستقلاً بل هي من الفرائض اليومية غاية الأمر كونها مشروطة بشروط خاصة وقائمه على الركعتين المنين هما فرض الله في كل صلوة كما يدل عليه الروايات المستفيضة كما ان قضاء الولى اما هو كفصاء الميت بنفسه من شؤون اليومية .

واما صلوة العيدين فيجوز عدها في الواحدة بلحاظ زمان الحضور وفي المندثرة بالنظر الى زمان العينة وما صلوة الآيات فلا تكون لانواعاً واحداً غاية الأمر ان سب وجوبها قد يكون هو الكوف الشامل للحدوف وقد يكون هي الزرلله وقد يكون آيات اخرى كالريح السوداء ونحوها .

نعم لا مانع من اسقاط صلوة الاموات بصرأ الى عدم كونها صلوة حقيقة لعدم اشتراطها بشروط الصلوة وعدم اشتغالها على اركانها

واما ما التزمه المكلف بذكر او احادة ونحوه فمدها في الواحد فيه مسبوحة واصحة اشر الى وجهها في المتن وهو ان تعلق الذكر لا يوجب خروج المتعلق عن الحكم المتعلق به ولا وجوباً كان اذا استحسناً ولا اجتماع الحكمين فيه اما الثاني فواضح واماً الاول فلان انعقاد الذكر اما هو لاحق لتعلق الحكم بالوجوبى او الاستصحابى به الكاشف عن رخصته فكيف يسقط مع تعلق الذكر ولا طريق لنا الى اثبات الرخصه غير تعلق ذلك الحكم به مع انه ربما يكون الحكم الوجوبى المتعلق به اهم من وجوب الوفاء بالذكر فكيف يوجب سقوطه مع انه لا دليل عليه في مقدم الاثبات فان الحكم الدائى من قبل للذكر او لاحاده متعلقه الوفاء بهما ولا معنى لمرايه الحكم من متعلقه الذى هو العنوان والمفهوم الى شيء آخر خارج عنه فالصلوة المدورة او المستأخر عليها لا نصير راحة اصلاً ولا يكون نوعاً خاصاً

والمندوبة أكثر من أن تحصى ، منها الرواتب اليومية ، وهي ثمان ركعات للظهر قبله ، وثمان للعصر قبله ، و أربع للمغرب بعده و ركعتان من جلوس للعشاء بعده تعدان بركة ، تسمى بالوتر ، ويمتد وقتها بامتداد وقت صاحبها ، و ركعتان للمجر قبل العريضة ، و وقتها العجر الاول ، ويمد الى ان يبقى من طلوع الحمرة مقدار اداء العريضة ، ويجوز دسها في صلاة الليل قبل العجر ولو عند نصف الليل ، بل لايسعد ان يكون وقتها بعد مقدار اتمان صلاة الليل من انتصافها ولكن الاحوط عدم الاتيان بها قبل العجر الاول الا بالندس في صلوة الليل ، واحدى عشرة ركعة نافلة الليل ، صلاة الليل ثمان ركعات ثم ركعتا الشمع ثم ركعة الوتر ، وهي مع الشمع افضل صلاة الليل ، و ركعتا المجر افضل منهما ، ويجوز الاقتصار على الشمع والوتر بل على الوتر خاصة عند ضيق الوقت وفي غمره يأتي به رجاء ، و وقت صلاة الليل نصفها الى الفجر الصادق والحر افضل من غمره والثالث الاحمر من الليل كله سحر ، و افضله التقريب من العجر ، و افضل منه التصريق كما كان يصعبه المي - ص - فعدد المواقف بعد عدد الوتيرة ركعة اربع وثلاثون ركعة ضعف عدد الفرائض ، و تقط في السفر الموجب لتقصير ثمانية الظهر و ثمانية العصر و تثبت المواقف و الاحوط الاتيان بالوتيرة رجاء (١) .

(١) في الرواتب اليومية مسائل :

الاولى في تعدادها وقد وقع فيه اختلاف بين المسلمين بعد انه فهم جميعاً - العامة والخاصة - على ان عدد ركعات الفرائض اليومية سبع عشرة ركعة ، لا زيادة ولا نقصان بل هو من ضروريات الاسلام بحيث يعتقد به كل من التحل اليه وعلى ان نافلة الصبح ركعتان قبل الفريضة وعلى ان نافلة الليل التي يعبر عنها بصلوة الليل حدى عشرة ركعة وان وقع الاختلاف بينهما فيهم في الوصل بين ركعتي الشمع وركعة الوتر وعدمه حيث ذهب الجمهور الى الاول والامة الى الثاني

والمشهور بين الامامية في سائر النوافل اليومية ان مجموع لنوافل اليومية والبهارية لا يزيد على اربع وثلاثين ركعة ومع اصمام الفرائض تبلغ احدى و خمسين والروايات الواردة في هذا الباب مختلفة وكثير منها يدل على مرام المشهور منها رواية فضيل بن يسار قال سمعت ابا عبدالله - عليه السلام - يقول في حديثه ان الله عز وجل فرض الصلوة ركعتين ركعتين عشر ركعات فاصاف رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - الى الركعتين ركعتين و الى المغرب ركعة فصارت عديدا العريضة لا يجوز ان كهن الا في سفر ، و فرد الركعة في المغرب فتر كرها قائمة في السفر والحضر واحدا الله له ذلك كله فصارت العريضة سبع عشرة ركعة ثم من رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - النوافل اربعاً وثلاثين ركعة مثلى العريضة فاحاد الله عز وجل له ذلك ، والعريضة والنافلة احدى و خمسون ركعة ، منها ركعتان بعد العتمة حالاً تعدد ركعة مكان الوتر الى ان قال و لم ير حص رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - لاحد تفسير الركعتين اللتين سمعها الى فرض الله عز وجل بل الزمهم ذلك الرأى واجباً ، ولم ير حص لاحد في شيء من ذلك الا للمسافر ، وليس لاحدا ان ير حص ما لم ير حصه رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - فوفق امر رسول الله امر الله ، ونهيه نهى الله و وجب على العباد التسليم له كالتسليم لله . (١)

ومنها رواية فضيل بن يسار أيضاً عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : العريضة والنافلة احدى و خمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة حالاً تعدد ان من ركعة وهو قائم ، العريضة منها سبع عشرة والنافلة اربع وثلاثون ركعة (٢) والظاهر انها هي الرواية الاولى وعدم كونها رواية اخرى وان جعلها في الوسائل روايتين ومنها رواية فضيل بن يسار و الفضل بن عبد الملك و بكير قالوا ، سمعنا ابا عبدالله - عليه السلام - يقول كان رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - يصلي من التطوع مثلى العريضة ،

(١) الوسائل ابواب اعداد الفرائض وبوابها الباب الثالث عشر ح - ٢ .

(٢) الوسائل ابواب اعداد الفرائض وبوابها الباب الثالث عشر ح - ٣ .

ويصوم من التطوع مثلي الفريضة . (١)

ومنها رواية اسماعيل بن سعد الاحوص قال قلت لمرص - عليه السلام - كم
الصلوة من ركعة ؟ قال . احدى وخمسون ركعة . (٢)
ومنها غير ذلك مما يدل على مرام المشهور .

واما ما يدل على الخمس فمما رواه معاوية بن عمار قال سمعت ابا
عبدالله - عليه السلام - يقول كان في وصية النبي - صلى الله عليه وسلم - علي - عليه السلام - ان قال يا علي
ارصيك في نفسك بحصال فاحفظها عني ثم قال - اللهم اعنه اي ان قال والسادسة
الاحد بسبتي في صلاتي وصومي وصدقتي . اما الصلوة ولخمسون ركعة الحديث (٣)
ومنها رواية محمد بن ابي عمير قال . سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن افضل
ما حرت به السنة من الصلوة قال . تمام الخمس . (٤)

ومنها رواية حماد بن عمار عن عمرو بن حريث ابا عبدالله - عليه السلام - واما
حاصل فقل له . حملت ذلك احبرني عن صلوة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال كان الثماني
- عليه السلام - صلى ثمان ركعات اربعاً واربعاً الاولى وثمانية (ثمانى) بعدها ، واربعاً
العصر وثلاث المغرب واربعاً بعد المغرب ، والعشاء الاحرة ربعاً ، وثمان (ثمانى)
صلوة الليل ، وثلاثاً لوتر ، وكفى الفجر و صلاة العداة . كعتس ، قلت حملت فداؤك
وان كنت اقوى علي اكثر من هذا دعيتني الله عني كثرة الصلاة ؟ فقال لا ولكن
يعدب عني ترك السنة (٥) ومن مجموعها باعتماد عدم تعرض لساعة العشاء
لا تتجاوز عن خمسين ، والظاهر ان المراد بالعداب على ترك السنة هو العذاب

(١) الواسئل ابواب اعداد الفرائض وبوافيها ابواب الثالث عشر ح - ٤ .

(٢) الواسئل ابواب اعداد الفرائض وبوافيها ابواب الثالث عشر ح - ١١ .

(٣) الواسئل ابواب اعداد الفرائض وبوافيها ابواب الثالث عشر ح - ١٠ .

(٤) الواسئل ابواب اعداد الفرائض وبوافيها ابواب الثالث عشر ح - ٥ .

(٥) الواسئل ابواب اعداد الفرائض وبوافيها ابواب الثالث عشر ح - ٢٠ .

عنى الأقل من المجموع بمعنى شدة استخدامه فيحتمل ان يكون المراد ان
 الكثرة موحدة لترك المسة التي هي لعدد المخصوص من دول زيادة ونقص
 ولجمع بين هذه الطائفة والطائفة الاولى ابدالاً بينهما بينهما اصلاً فان الرواية
 الاخيرة من هذه الطائفة شاهدة على ان عدد الخمسين اما هو لاجرا ح نافذ العشاء
 ولا مدع منه فانه يدل على الوتر ومكانه كما يدل عليه رواية الفصيل المتقدمة
 ولا حجة يصدق عليه عنوان الوتيرة والاختلاف بينهما هو في عدد نافذة العشاء
 وعدمه ولا مدع من شيء من الامرين و يدل على البدلية دلالة واضحة رواية ابي
 بصير عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتن الا بوتر
 قل قلت نعمى الر كعتين بعد العشاء لاجرة؟ قال نعم انها بر كعة فمن صلاهما
 (هذا) ثم حدث به حدث مات على وتر و ان لم يحدث به حدث لموت يسئ الوتر
 في اخر الليل ، فقلت هل صلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الر كعتين؟ قال لا قلت
 ولم؟ قال لان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان يأتيه الوحي وكان يعلم به ان يموت في
 تلك (هذه) الليلة ام لا وغيره لا يعلم ومن اجل ذلك لم يصهم وامرهما . (١)
 وما ما يدل على انها ست واربعمون فهي رواية ابي بصير قل - سئلت ابا عبد الله
 - عليه السلام - عن التلوع بالليل والنهار فقال الذي يستحب ان لا يقصر عنه ثمان
 ركعات عند زوال الشمس ، وبعد الظهر ركعتان وقبل العصر ركعتان ، وبعد
 المغرب ركعتان وقبل العتمة ركعتان ، ومن افى السحر ثمان ركعات ثم يوتر
 والوتر ثلاث ركعات مفصولة ، ثم ركعتان قبل صلاة الفجر ، واحب صلاة الليل
 اليهم آخر الليل . (٢)

واما ما يدل على انها اربع واربعمون فهي صحيحة رواية قل قلت لابي
 جعفر - عليه السلام - اني رجل فاجر اختلف وانحر فكيف لي بالوتر والمحافظة على

(١) الوسائل ابواب عداد اعراس وبيانها الباب التاسع والعشرون ح - ٨ .

(٢) الوسائل ابواب عداد الفريض وتوافيقها الباب الرابع عشر ح - ٢ .

صلاة لربك وكم فصلي ؟ قال - تصلي ثمانى ركعات اذا زالت الشمس وركعتين بعد الظهر وركعتين قبل العصر وهذه اثنتا عشرة ركعة ، وتصلي بعد المغرب ركعتين ، وبعد ما ينتصف الليل ثلاث عشرة ركعة منها الوتر ومنها ركعتا المحر وذلك سبع وعشرون ركعة سوى الفريضة وانما هذا كله تطوع وليس بمفروض ، ان تترك الفريضة كافراً ، وان تترك هذا ليس بكافر ولكمها معصية لانه يستحب اذا عمد الرجل عملاً من الخير ان يدوم عليه (١)

وهذه رواية بها يرتفع الاختلاف لاحتد تبينها لما هو الحق لوقوعها جوازاً عن السؤال عن وجود الاختلاف وهي رواية النزطى قال : قلت لابي الحسن عليه السلام ان اصحابنا يختلفون فى صلوة التطوع بعضهم يصلى اربعاً واربين وبعضهم يصلى خمسين واخرون بالمدى فعمل به انت كيف هو ؟ حتى اعلم بمثله فقد ، اصلى واحدة وخمسين ركعة ، ثم قال امك وعقد يده الزوال ثمانية واربعاً بعد الظهر واربعاً قبل العصر وركعتين بعد المغرب وركعتين قبل العشاء الاخرة وركعتين بعد العشاء من فعود بعد ان ترك ركعة من قيام وثمان صلاة الليل والوتر ثلاثاً وركعتي العصر والفرائض سبع عشرة فدلث احدي وحمسون . (٢)

ومراد السائل من قوله بعضهم يصلى خمسين يمكن ان يكون هو الواحدة والخمسين على ما عرفت وعليه فالجواب ناظر الى تعيين قول هذا البعض كما انه على التقدير الاخر يكون الجواب نافياً لكلا القولين وعلى اى قدر رواية المحدث السؤال فيها وكون المؤول هو ابي الحسن الرضا عليه السلام - المتأخر رسماً عن الائمة التى رويت عنهم الروايات المتقدمة ترفع الاختلاف وتعين الحق فلا يبقى اشكال - ح - .

ويمكن الجمع بين الاحاديث المختلفة فى نافلتى العصر والمغرب بالمحمل

(١) ابوسائل ابوب عداد الفرائض وهو فلان الباب الرابع عشر ح - ١

(٢) ابوسائل ابواب اعداد الفرائض وبواقيها الباب الثالث عشر ح - ٧

على مراتب الاستصحاب وان الاتيان بأربع ركعات في نافلة العصر يشترك مع الاتيان فيها بثمان ركعات في اصل فصله نافلة العصر ولكنه واقع في المرتبة الداية وهي في المرتبة العالية وكذا في نافلة المغرب ولا يحد فيه التعبير عنه بالاختلاف في رواية الزبلي المتقدمة فان المراد - ح - هو الاختلاف في مقام العمل دون الفتوى وان كان طاهره هو العمل المستمر الناشئ عن الفتوى بذلك دون العمل احياناً

ويؤيد هذا الجمع التعبير عن تمام التخمين بافصل ما حرت السنة به من الصدوة في رواية محمد بن ابي عمير المتقدمة وعن الست والاربعين بأنه يستحب ان لا يقصر منه في رواية ابي بصير المتقدمة ايضاً وان كان المناسب - ح - وقوع هذا التعبير في رواية الاربع والاربعين .

ثم انه على تقدير عدم امكان الجمع بالنحو المذكور وعدم كون رواية الزبلي رافعه للاختلاف ووصول الثبوت الى قواعد التعارض والترجيح مع الدفعة الاولى لموافقته للشهرة من حيث الفتوى من المجمع عليه بين الاصحاب وقد تقرر في محله ان اول المرححات هي الشهرة الفتوائية .

ثم انه ورد في بعض الروايات ما يدل بظاهره على ان نافلة الظهر ربع ركعات وهو ما رواه الحميري في قرب الاسناد عن الحسن بن طريف عن الحسين بن علوان عن حمير عن ابيه عن علي - عليه السلام - انه كان يقول اذا رأت الشمس عن كبد السماء فمن صلى تلك الساعة اربع ركعات فقد وافق صلوة الاوابين وذلك نصف النهار . ولكنها - مضافاً الى عدم صحة سندها لان حسين بن علوان من الريدية محمولة على التقية من جهة موافقتها لمذهب الجعية الا ان يقال ان الجمع بين الروايات بالجمع على مراتب الاستصحاب يشتمل على الطهر ايضاً بعد الاعراض عن سند الرواية او الرجوع الى قاعدة التسامح في ادلة الشئ فتدبر .

وينبغي التنبيه في هذه المسئلة على امرين :

أحدهما ان اختلاف تعبير التصوم في دفلة العصر يكونها ثمانية قبل العصر
 أو ستة بعد الظهر وركعتين قبل العصر أو ربعة قبل العصر وأربعة بعد الظهر وهكذا
 في نافلة المغرب يكونها أربعة بعد المغرب أو ركعتين بعدها وركعتين قبل العشاء
 الأخرى لا يكون الأمر لاختلاف في التعبير والمقصود من الكثرة حد وان استشهد
 المحقق الهمداني - قدس - من هذه الجهة مطلقاً في الأمر الثاني الذي منه
 عليه الآن .

ثانيهما انه لا ريب في ان دفلة كل فريضة عمادة مستقلة لا ارتباط لها بنافلة
 فريضة أخرى فيجوز لأنيان بها وان ترك غيرها من النوافل وهذا مما لا إشكال فيه
 انه الاشكال في ان النوافل متى تكون رتبة من صلاة واحدة مثل نافلة المغرب المر كمة
 من صلواتين ودفلة الظهر أو العصر المر كمة من أربع صلوات كن واحدة منها ركعتان
 بناء على انهم لا يبان للنوافل ركعتين ركعتين كما هو المشهور وادعى عليه
 الإجماع كما انها تكون متعددة بما انها مصداق لعنوان الصلوة لا ريب من
 تكون أيضاً متعددة بمعناى نفسها ام لا؟ وبما أنه اخرى هل تكون للصهر - مثلاً -
 دفلة واحدة مر كمة من أربع صلوات أو نوافل متعددة حسب تعدد الصلوات فعلى الأول
 تعبير مثل صلوة حمزة - عليه السلام - التي لا ترتب عليها شيء من الآثار المترتبة عليها المترتبة
 منها من عمران الدنوب وسعة الرزق وغيرها من الآثار الابعة لا يبان بأربع ركعات
 المر كمة من صلواتين مفصولتين وعلى الثاني كأنه من المطلقة ظاهر ان روايت
 الواردة في الباب هو كون المجموع نافلة واحدة متعلقه بالأمر استحبابي واحد
 وان كانت بما هي صلاة متعددة فان مثل قوله - عليه السلام - ثمان ركعات للظهر ليس له
 ظهور أقوى كون الثمان كالاربعة التي هي فريضة الظهر متعلقه بالأمر واحد غاية
 الأمر اختلاف الأمر في الوجوب والاستحباب واختلاف المداين في كونها
 صلاة واحدة ومتعددة وام من جهة عدم تعدد الأمر والعنوان الواحد المتأخر
 به فلا اختلاف بينهما .

و يظهر من الجواهر خلاف ذلك و نسبه الى العلامة الطباطبائي - قده -
 واستدل عليه بالاصل بتحقيق الفصل وهو يقتضي التعدد وعدم وجوب اكمالها
 بالشرع فيها و كونها مشروعة لتكميل المراتب فيكون لكل بعض منها قسط منه
 ويرد على التمسك بالاصل - مصداقاً الى انه لا محال له مع وجود الدليل
 الاحتشادي معتقداً - موافقاً كان ام مخالفاً - وقد عرفت ظهور الرايات في كون
 المجموع دالة واحدة متعينة الامر استجدي واحد - ان محل البحث في المقام
 هو ارتباط الاحراء والصلوات لمتعددة بعضها مع بعض والاصل الذي يتصور هو
 استصحاب عدم الارتباط بالحاط انه قبل تشريع الدالة لم يكن ارتباط مع السالبة
 بانتفاء الموضوع فيستصحب لعدم يفتح عدم الارتباط بعد تشريعها ايضاً وقد قررنا
 في محله انه لا اصل لمن هذه الأصول التي كانت الحالة السابقة المتيقنة متينة
 بانتفاء الموضوع والحالة المشكوكه هي المنعنية بانتفاء المحمول بل الاصل
 الذي يمكن التمسك به في المقام هي أصالة عدم استجديت الاقل من المجموع
 بعد وصوح كون المجموع مستحقاً قطعاً بجميع جزائه وانعكاسه ومنه يعلم الفرق
 بين المقام وبين مسئلة الاقل والاكثر الارتباطيين المعروفة فانه في تلك المسئلة
 يكون تعلق الامر بالاكثر كتعلقه بالاقل مشكوكاً فهذا الدليل غير تام

واما تحقيق الفصل وجوب الاثبات بالماضي بين كل ركعتين فهو يقتضي
 التعدد ما انه صلوة ولا بحث فيها و لكنه لا يقتضي التعدد بما انها نافذة الظاهر
 - مثلاً - وذلك كصلوة حمير - ^{عليه السلام} - فانها مع تحقيق الفصل بين كل ركعتين
 لا تكون الاعمال واحداً مستحقاً

واما عدم وجوب اكمالها بالشرع فيها فهو لا دلالة له على انصاف البعض
 العائني بكونه منطبقاً عليه عنوان المأمور به لانه لا مزية بين اعتبار الارتباط
 بين الانعاش والحكم بعدم وجوب الاكمال وحوار دفع اليد عنه في الاثناء كما
 ان المافلة المطلقة يحوز قطعها - بناء على الحوار - ولا يوجب انصاف العائني به

سكونه صلوة مترقياً عليها، آثار الصلوة و مزاياها كما لا يحصى
و اما كونها مشروعة لتكميل الفرائض فهو ايضاً لا يقتضى حوار التفصيل
بحيث كان كل قسط دحياً في التكميل مستقلاً و الا لحد الاقتصر على بعض
صلوة واحدة كالركعة و ما دبرها ايضاً

واما ما اورد المحقق الهمداني - قدمه - في مطردى كتمانته من ان معروضية
كون الابعص في حد ذاتها بعنوان كونها صلوة عبادات مستقلة في النفس و كون
كل منها في حدوداتها مشتملة على مصلحة مقتضية لطلب و كون الاعداد الواقعة
في حيز الفصل عالماً عما بين احتمالية اتراعية عن موضوعاتها، توجب صرف
الدهش الى ارادة التكليف غير الارتباطى كما لو امر المولى عبده بان يعطى ريداً
عشرين درهماً

فيرد عليه ان الابعص وان كانت بعنوان كونها صلوة عبادات مستقلة لان
العنوان المأمور به احص من ذلك العنوان وقد عرفت ظهور الروايات في وحدة
متعلق الامر و انقطة الظاهر نافله واحدة متعلقة للامر الاستحصاني لا واول متعددة
و وقوع الاعداد في حيز الطلب لا دلالة فيه على التكليف غير الارتباطى فان الاقن
والاكثر تارة يكون استقلالياً و اخرى يكون ارتباطياً و لا دلالة فيه على الاول

ثم انه اورد المحقق المبرور انه لا يسعى الاستشكال في جوار الاقتصر في
نافلة المغرب على ركعتين و في نافلة العصر على اربع ركعات لا دلالة لبعض الاحاد
عليه بل الظاهر حوازي الاثنيان بر كعتين من نافلة العصر لم يفسى غير واحد من
الاحاد الاخرة اربع ركعات بين الظهريين من التفصيل بالامر بر كعتين بعد
الظهر و ركعتين قبل العصر فان طهرها بشهادة السباق ان كل واحد من المناوئين
المدكورة فسي تدك الروايات نافله مستقلة فله مكلف الاثنيان بكل منها بقصد
امتنال الامر المتعلق بذلك العنوان من غير التعمات الى ماعداها من التكليف قال
و بهذا ظهر انه يحوز الاثنيان مست ركعات ايضاً من نافلة العصر لقوله - ^{النافلة} -

في موثقة سليمان بن خالد : صلوة الدافلة ثمان ركعات حين تروى الشمس وست
ركعات بعد الظهر و ركعتان قبل العصر (١) فإن ظهرها كونه الست
ركعات في حد ذاتها ، دفة متقلة وفي حري عيسى بن عبد الله القمي عن أبي عبد الله
عليه السلام : إذا كانت الشمس من ههنا من العصر فست ركعات . (٢) و
استظهر بعد ذلك من رواية حسين بن علوان المتقدمه المرويه في قرب الاستد
جواز الاقتصار في نافلة الرذال أيضاً على أربع ركعات

ويرد عليه ان الروايات الدالة على حوار التعريق في دفة العصر وكذا
المغرب لادلاله لها على الاستقلال والامانة بيها وبين الروايات الدالة على الثمان
نحو الاجتماع فان حوار التعريق الراجع الى الاثبات بالمجموع في وقتين امر
والاستقلال الراجع الى اتصاف كل صلوة بابها دفة مستقلة امر آخر و عليه فلا
معارض لظهور الروايات الدالة على الثمان نحو الاجتماع في الارتباط و عدم
الاستقلال من جهة الدليل على حوار التعريق

واما الروايات الدالة على ان دفة العصر اقل من الثمان والمغرب ، قد
من الأربع فإن جمعها بينها وبين الروايات الدالة على الأكثر ، لا يحمل على
اختلاف مراتب الفصل والاستصحاب فاللام هو الالتزام بجواز الاقتصار على معادها
وانه لا يجوز الاكتفاء بمادونه و عليه فيجوز التعميم بالاصافه الى دفة الزوال أيضاً
ون كانت الرواية الدالة عليه ضعيفة السند لقاعدة التسامح في أدلة السن ومجرد
موافقتها لفتوى أبي حنيفة لا يوجب الحمل على التقية بعد ثبوت لجمع الدلالي
على ما هو المفروض ووجود التسامح في مثله .

وان جعلنا رواية الزبطي المتقدمه دافعة للاختلاف ومعينه لما هو الحق
شاء على ان يكون المراد من الاختلاف الذي وقع فيها السؤال عنه هو الاختلاف

(١) الوسائل أبواب أعداد الفرائض ومواضع أبواب ثلاث عشر ح - ١٦

(٢) الوسائل أبواب أعداد الفرائض ومواضع أبواب أربع عشر ح - ٨

في الفتوى والمطر فلا يجوز الاقتصار لمن يريد الاتيان بالتوابع على الاقل لان مرجعها الى رفع اليد عن جميع الروايات الدالة على الخلاف واما بناء على ان يكون المراد من الاختلاف فيه هو لاختلاف في مقدم العمل و مرجعه - ح - الى استصدار حال الامام - عليه السلام - واحد في مقام العمل انتهى بآية مرتبة من المراتب ولا دلالة لرأيه النزطي على عدم اختلاف المراتب بل بقرئ ثبوته ولكن هذا الاحتمال بعيد وان كانت اللفظ الوافقه في السؤال تؤيده لوصوح انه بناء على اختلاف المراتب تكون المرتبة اليه هي المشتملة على الاكثر فلا يبقى مجال للسؤال حيث وان كان يمكن ان يقال ان السائل على هذا التقدير لا يكون عالماً بالمرتبة العالية من حيث العدد ولا بحيلة فهذا الاحتمال بعيد والظاهر هو الاحتمال الاول وثمرته عدم حوار التبعيض وثبوت الارتباط

ثم ان مقتضى كلامه حوار الاتيان بما قبله بالظهر ست ركعات ايضاً بخبر رجاء من ابي الصحاح الدل على ان الرضا - عليه السلام - صلى ستاً من نافذة الظهر ثم ادن ثم صلى ركعتين (١) فان الفصل دلالة دليل على حوار الاقتصار على الست بناء على مناه قدبر هذا كله في غير صلوة الليل

واما صلوة الليل فمقتضى بعض الروايات بها ثلث عشرة ركعة ودراج نافذة المعجن فيها ايضاً كرواية الحادث بن المعيرة المصري عن ابي عبد الله - عليه السلام - المشتملة على قوله - عليه السلام - وكان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يصلي ثلاث عشرة ركعة من الليل (٢) ورواية اخرى للحادث بن المعيرة في حديث قد قال ابو عبد الله - عليه السلام - كان ابي لا يدع ثلاث عشرة ركعة بالليل في سفر ولا حضر (٣) ورواية زرارة عن ابي جعفر - عليه السلام - قال كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة منها

(١) لوسائل ابواب عدد الفرائض ومواظها لكتاب ثلاث عشر ح - ٢

(٢) الوسائل ابواب اعداد الفرائض ومواظها لكتاب الثلاث عشر ح - ٩

(٣) لوسائل ابواب عدد الفرائض ومواظها لكتاب خمس والعشرون ح - ١

الوتر وركعتا المعجر في السفر والحضر . (١)

ومقتضى بعض الروايات ان صلوة الليل ثمان و اوتر ثلاث وسافلة المعجر
ركعتان كرواية حماد عن ابي عبد الله - عليه السلام - المشتملة على قوله - عليه السلام -
وثمان صلوة الليل وثلاثا الوتر وركعتي المعجر . (٢) ورواية ابن ابي نصر
الزرقطى المشتملة على قول الرضا - عليه السلام - وثمان صلوة الليل و اوتر ثلاثا و
ركعتي المعجر . (٣) ورواية سليمان بن خالد عن ابي عبد الله - عليه السلام - المشتملة
على قوله - عليه السلام - وثمان ركعت من آخر الليل ثم الوتر ثلاث ركعات .
ثم الركعتان اللتان قبل المعجر (٤) وكذا الروايات المتعددة الواردة في الوتر
الدالة على انها ثلاث ركعت تعمل بينهما (٥)

ومقتضى بعض الروايات ان صلوة الوتر من ركبة من صلاتين احديهما معبوبة
بمعنواں الشعع والاحرى بعنوان لوتر كرواية الفصل بن شاذان عن الرضا - ع -
في كتابه الى المأمون ، المشتملة على ان الشعع و الوتر ثلاث ركعت (٦)
ورواية رضاء بن ابي المحاك الحاكبة لعمل الرضا - عليه السلام - المشتملة على قوله .
ثم يقوم فيصلي ركعتي الشعع . فاذا سلم قام وصلي ركعة الوتر (٧)
و رواية الاعمش عن حمزة بن محمد - ع - في حديث شرائع الدين

- (١) الوسائل ابواب اعداد الفرائض وبوافها الباب الحامس و لمشرد ح - ٦
- (٢) الوسائل ابواب اعداد الفرائض وبوافها الباب الثالث عشر ح - ٦ .
- (٣) الوسائل ابواب اعداد الفرائض وبوافها الباب الثالث عشر ح - ٧
- (٤) الوسائل ابواب اعداد الفرائض وبوافها الباب الثالث عشر ح - ١٦
- (٥) الوسائل ابواب اعداد الفرائض وبوافها الباب الخامس عشر ح - ٧-٨-٩-١٠
- (٦) الوسائل ابواب اعداد الفرائض وبوافها الباب الثالث عشر ح - ٢٣
- (٧) الوسائل ابواب اعداد الفرائض وبوافها الباب الثالث عشر ح - ٢٤

المشتملة على قوله - إثباتاً - : والشفع ركعتان والوتر ركعة (١) فانقدح مما ذكرنا انه لا اشكال في حور الاقتصار على نافلة الفجر لانها نافلة مستقلة متعلقة لامر كذلك كما انه لا اشكال في حور الاقتصار على الثمان صلوة الليل لانها معبوبة بمقنات واحد متعلق لامر كذلك وكذا العكس فانه يحوز الاقتصار على صلواتي الشفع والوتر وترك صلوة الليل وأما الاقتصار على خمسون الوتر الذي هي ركعة واحدة وان كان في صيق الوقت فلا اشكال فيه وان لم يكن فيه فيمكن استعادة الحوار من رواية معاذ بن وهب قال سمعت ابا عبد الله - إثباتاً - يقول اما يرضى احدكم ان يقوم قبل الصبح ويوتر ويصلي ركعتي الفجر ويكتب له بصلوة الليل (ثل ابواب الوقت - باب ٤٦ ح - ٣)

واما التبعيض في الثمان صلوة الليل ولظاهر عدم حوزها لان ظاهر الادلة كون المحموم عملاً واحداً وعادة واحدة متعلقة لامر واحد ولا يحوز التبعيض فيه وان كان يستعاد من الجواهر انه لا مانع منه فيه كسائر التوافل المركبة من صلوات متعددة هذا تمام الكلام في المسئلة الاولى

المسئلة الثانية في نافلة العشاء المسماة بالوتيرة لكونها بدلا عن الوتر كما عرفت والكلام فيها من جهات :

الجهة الاولى في انه هل يتعين الحلو فيها ام يحوز القيام ايضاً ؟ فقول اما بالنظر الى فتاوى الاصحاب فقد ذكر سيدنا العلامة الاستاذ المرحوم في بحثه الشريف - علي ماقررته - ان الظاهر تسالم الفقهاء الى زمن الشهيد الاول على ثبوت الحلو في نافلة العشاء ولم يفت احد منهم بحوز القيام فيها وان اول من افتى به هو الشهيد في الدروس واللمعة وتمعه الشهيد والمحقق الثانيان وقد اشتهر الفتوى بذلك بعدهم

واما بالنظر الى الروايات الواردة في الدب فكثير منها طاهر في تعيين

الجلوس و ان الر كعتين تعدان بر كعة كخبري فضيل بن يسار المتقدمين (١) ورواية الترمطي المتقدمة ايضاً (٢) ورواية الفصل بن شاذان كذلك (٣) ورواية الاعمش ايضاً كذلك (٤) ورواية ابى عبد الله القرويني قال قلت لابي جعفر محمد بن علي السمر - عليه السلام - ، لاى ثلثة تصلي الر كعتان بعد العشاء الاحرة من فعود فقل، لان الله فر من سبع عشر ر كعة فصاف اليها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - منيها فصارت احدى و خمسين ر كعة فتعدان هاتان الر كعتان من جلوس بر كعة (٥) ورواية هشام المشرقي عن الرضا - عليه السلام - في حديث قال : ان اهل البصرة سئلوا يقولوا : ان يونس يقول من السنة ان يصلي الاسان ر كعتين وهو حائض بعد الغتمة فقلت صدق يونس (٦)

و ائنتان منها طهرتان في التحجير احدىهما رواية الحارث بن المعيرة النصري المشتملة على قول ابى عبد الله - عليه السلام - في تعداد المواهل . و ر كعتان بعد العشاء الاحرة كان ابى يصليهما و هو قاعد و انا اصليهما و انا قائم . . . (٧) و ليس المراد هو اختلافه مع ابيه - عليه السلام - في الثنوى كما هو واضح من المراد هو الاختلاف في العمل لاجل التحجير بين القيام والقعود و سره ان ابيه - عليه السلام - كان دينياً ذات لحم يشق عليه الانياا و المواهل قائماً كما تدل عليه رواية حنان بن سدير عن ابيه قال : قلت لابي جعفر - عليه السلام - اصلي المواهل و انت قاعد ؟ فقال :

- (١) الوسائل ابواب اعداد الفرائض و بوافلها الباب الثالث عشر ح - ٢ - ٣
- (٢) الوسائل ابواب اعداد الفرائض و بوافلها الباب الثالث عشر ح - ٧ -
- (٣) الوسائل ابواب اعداد الفرائض و بوافلها الباب الثالث عشر ح - ٢٣ -
- (٤) الوسائل ابواب اعداد الفرائض و بوافلها الباب الثالث عشر ح - ٢٥ -
- (٥) الوسائل ابواب اعداد الفرائض و بوافلها الباب التاسع والعشرون ح - ٦ -
- (٦) الوسائل ابواب اعداد الفرائض و بوافلها الباب التاسع والعشرون ح - ٩ -
- (٧) الوسائل ابواب اعداد الفرائض و بوافلها الباب الثالث عشر ح - ٩ -

من صليها الا وان قاعد مند حملت هذا البعم وما بلغت هذا السن (١) ومن
دلت طهر ان الرواية طاهرة في اصيله القيام وان اختيار القعود اما هو لاجل
المشقة والكلفة .

ثانيهم روايه سليمان بن خالد المشقة على قول ابي عبدالله - عليه السلام -
في تعداد النوافل ور كعتان بعد المشاء الاحرة يقرأ فيهما مائة آية قسماً او قاعداً
والقيام افضل ولا تعدهما من الحسين (٢)

وقد يجمع بين الطائفتين ، بالحمد على التحجير ولكن الفتوى بحوزة القيام في
عبادة الاشكال لانه - مصداقاً لى ن هاتين الروايتين كأننا نمرئى ومسمع من قد ماء
الاصحاب ومع ذلك نالموا على تعيين الحلوس الى زمن الشهيد الاول كما عرفت
وذلك يكشف عن وجود حلال فيهما كصدورهما تقبلاً لان نافله المشاء يحوز للحلوس
مما لم نقل به احد من العامة فانهم يرون من ينكر مشروعيتهما رأياً وبين من يقول
بانها ثمان ركعات اربع قبل العريضة و اربع بعدها كابي حنيفة و بين من يقول
بانها ركعتان من قيام - لا يجوز رفع اليد بسهما عن الروايات الكثيرة
الطاهرة بل الصريحة في تعيين الحلوس بلحظ التقيد بالحلوس مع ان الاصل
في الصلوة مطلقاً هو القيام و كونه افضل من الحلوس ، مع ان تشريعها كما ظهر
من بعض الروايات المتقدمة اما هولكونها بدلاً عن الوتر الذي هي ركعة واحدة
ولامعنى لكون الركعتين من قيام بدلاً من ركعة كذلك فتدبر اولاً لاجل كونها
نعد بر كعة فيتحقق عنوان صعب العريضة ومثلها ولا يتحقق ذلك الا مع تعيين
الحلوس فيها ، والحكمة في الروايات الدالة على ان مجموع الفرائض والنوافل
احدى وحمون ركعة لا يلائم مع حوار القيام في نافلة المشاء ككثر النوافل
التي يكون المكلف محيراً فيها .

(١) الوسائل ابواب القيام .

(٢) الوسائل بواب اعداد الفرائض ونوافلها الباب الثالث عشر ج - ١٦

ثم انه ذكر بعض الاعلام في شرحه على العروة في مقام الجمع ان الذي يظهر من ملاحظته الاحبار الواردة في المقام ان بعد العشاء الاحرة يستحب اربع ركعات وصلوات تفلتن والتي يكون القيام فيها فصل من الجلوس ركعتين غير ركعتي النوبة وهما اللتان يقرأ فيهما من آية وهو غير نوبة لمقيدة مكوتها عن جلوس والدليل على ذلك :

صحيفة عبدالله بن سنان قال سمعت ابا عبدالله - عليه السلام - يقول - لا تصل اقل من اربع واربعين ركعة قال - ورايته يصلي بعد العتمة اربع ركعات (١) وموثقه سليمان بن خالد - المتقدمة - (٢) قالها مصرجه ان الركعتين اللتين يكون القيام فيهما فصل غير التواضع السومية اعني خمسين او واحدة و خمسين ركعة وان هاتين الركعتين لانعدان منها

وصحيفة محمد بن خالد كان ابو عبدالله - عليه السلام - يصلي ركعتين بعد العشاء يقرأ فيهما من آية ولا يركب فيهما ركعتين وهو جالس يقرأ فيهما بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون واستيقظ من الليل صلى صلاة الليل والنوتر وان لم يستيقظ حتى يطلع الفجر صلى ركعتين فصارت سبعة (شعراً) واحسب بالركعتين الليليتين (التي) صلاهما بعد العشاء وترأ (٣)

اقول . اما صحيفة عبدالله بن سنان فلا دلالة فيها على عنوان الاربع التي يصليها بعد العتمة ولا على استمرار الاتيان بها فلملح كانت الاربع صلوة جعفر - عليه السلام - ونحوها .

واما موثقة سليمان بن خالد فلا محيص عن حمل الركعتين فيها على نافذة العشاء لعدم التفرس لها فيها وعدم عددها من الخمسين لاسما فيها لايها - كما

(١) ابوسائل ابواب اعداد الفرائض وبوابها الباب الرابع عشر ح - ٤ .

(٢) ابوسائل ابواب اعداد الفرائض وبوابها الباب الثالث عشر ح - ١٦ .

(٣) ابوسائل ابواب المواقيت باب الرابع والاربعون ح ١٥ .

في بعض الروايات الأخرى - أما شرعت لتكميل العدد وحمل النافلة صعب الفريضة فلا وجه لحملها على غير نافلة العشاء .

وأما صحة الاحتال فهي وإن كانت دلالتها واضحة إلا أنه بشكل الأحاد بها لا يثبت - مصفاً إلى دلالتها على وقوع ترك صلوة الليل من الإمام - عليه السلام - أحياناً ولعله لا يكون ملائماً لشأنه - تدل على ما لم يدل عليه شيء من الروايات مع كثرتها واستقاستها لعدم دلالتها على ثبوت ركعتين بعد العشاء قبل نوافلتها ، مع أنها لا تكون معنونة بعنوان أصلاً مع أنه لا وجه لعدم الاحتساب بالنافلة إليها خصوصاً بعد ثبوت الكيفية المحصورة لها ، واشتمالها على مائة آية من القرآن واحتساب دفلة العشاء مع وقوعها في حال الحلوس فلا نصاب أنه لا مجال لهذا الجمع .

الجهة الثانية في سقوط دفلة العشاء في السجود وعدمه وقد وقع فيه الأشكال والخلاف بعد أنه لا اشكال لأحلاف في سقوط دفلة الطهرين في السجود وعدم سقوط دفلة الصبح والمغرب كعدم سقوط صلوة الليل ، والمشهور بين الإمامية هو الأول بل ادعى الأحماع عليه في محكي الرائر والعناية وقال الشيخ وجماعة بعدم السقوط ومنشأ الخلاف اختلاف الأحاديث الواردة في الباب :
أما ما يدل على السقوط فروايات كثيرة -

منها ، رواية حذيفة بن منصور عن أبي جعفر وأبي عبد الله - عليهما السلام - أنهما قالا : الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء . (١)

ومنها رواية عبد الله بن سمان عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال : الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء إلا المغرب ثلاث . (٢)

ومنها - رواه أبي يحيى الحنظلي قال : سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن صلوة النافلة بالنهار في السفر فقال : يأتي لو صلحت النافلة في السفر تمت الفريضة (٣)

(١) لو سائل أبواب أعداد الفرائض ويوظفها الباب الواحد والعشرون ح - ٢ .

(٢) لو سائل أبواب أعداد الفرائض ويوظفها الباب الواحد والعشرون ح - ٣ .

(٣) لو سائل أبواب أعداد الفرائض ويوظفها الباب الواحد والعشرون ح - ٤ .

وموردها وان كان خصوص صلوة البدلة بالنهار الا ان الملازمة التي يدل عليها الجواب وهي الملازمة بين جواز البدلة وتامية الفريضة تقتضي سقوط باوله العشاء ايضاً كما هو ظاهر .

ومنها : رواه ابى بصير عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال : الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الا المغرب فان بعدها اربع ركعات لا تدعهن في سفر ولا حضر ، وليس عليك قضاء صلوة النهار و صلوة الليل واقصه . (١)

واما ما يدل أو استدلل به على عدم الفوط في روايات ايضاً :
منها : صحيحه محمد بن مسلم عن احدهما - عليه السلام - قال : سئلته عن الصلوة تطوعاً في السفر قال : لا تصل قبل الركعتين ولا بعدهما شيئاً نهائياً (٢) وان تخصيص المهي في الجواب بخصوص النوافل النهارية مع كون السؤال عن مطلق الصلوة تطوعاً في السفر لا يلائم مع سقوط باوله العشاء خصوصاً مع انحصار القصر في الليل به كما لا يخفى

ومنها : رواه رجاء بن ابى الصحاك عن الرضا - عليه السلام - انه كان في السفر يصلي في ركعتين ركعتين الا المغرب فانه كان يصلها ثلاثاً ولا يدع بدلتها ، ولا يدع صلوة الليل والشفع والنوتر وركعتي العصر في سفر ولا حضر وكان لا يصلي من نوافل النهار في السفر شيئاً . (٣)

ومنها ما رواه الصدوق بسنده عن الفضل بن شاذان عن الرضا - عليه السلام - في حديث قال : واما صادرة العتمة مقصورة وليس تترك ركعاتها (ركعتيها) لان الركعتين ليستا من الخمسين وانما هي زيادة في الخمسين تطوعاً ليتم بهما

(١) لوسائل ابواب اعداد الفرائض وتوافلها لباي الواحد والعشرون ح - ٧ .

(٢) لوسائل ابواب اعداد الفرائض وتوافلها لباي الواحد والعشرون ح - ١ .

(٣) لوسائل ابواب اعداد الفرائض وتوافلها لباي الواحد والعشرون ح - ٨ .

يدل كل ذكرمة من العريضة ركعتين من التطوع (١) والرواية من حيث الدلالة
تامة لأنها تدل على مفروعية عدم ترك النافلة كعمروعية قصر العريضة في العتمة
إلا أن الأشكال التي هو في سندها لأن في طريق الصدوق إلى قصه بن شداد علي
بن محمد بن قتيبة النيثبوري المعروف بالقتيبي ، و عبد الواحد بن محمد بن
عبدوس العطار النيثبوري وهما لم تثبت وثاقتهم فإن غاية ما ذكر في وثاقة
الأول ما ذكره في الحديث في مقام الحوف عن صاحب المدرك القائل بعدم
إمكان الاعتماد على روايته لعدم توثيقه من أنه لا حاجة إلى التوثيق الصريح بعد
كونه من المشايخ ومورداً لاعتماد مثل الكشي لأن اعتماد المشايخ المتقدمين
على النقل واحد الروايات عنهم والتمسدهم يزيد على قول المعاشي وأما
فلان ثقة ، وقد نقل في الحديث عن العلامة في المختلف أنه عند ما ذكر حديث
الافطار على محرم وأن الواجب فيه كفارة واحدة أو ثلاث لم يذكر أن توقف في
صحة الحديث إلا من حيث عبد الواحد بن عبدوس وقال أنه كان ثقة والحديث
صحيح وهذا يدل على توثيقه لعلي بن محمد بن قتيبة ، وقد حكى عن العلامة
أيضاً أنه صحيح حديثه في ترجمته يونس بن عبد الرحمن

ولكن شيء من ذلك لا يثبت وثاقته من اعتماد الكشي لأدليل على وثاقته
فقد اعتمد على نصر القلي أيضاً لكن قد يقال بأنه يمكن استعادة وثاقته من قول
الكشي في (أبراهيم بن عمدة) حكى بعض الثقات نيسابور به جرح لاسحق بن
إسماعيل من أبي محمد - عليه السلام - ، بأن يكون هو مراده من بعض الثقات ويدفعه
مضافاً إلى أنه ليس في نسخة الكشي المطبوعة عندي كلمة نيسابور أنه على تقديره
لأدليل على كونه هو المراد من بعض الثقات .

وأما كونه من المشايخ وأخذ المتقدمين الروايات عنه فهو لادلالة له أيضاً
على التوثيق فقد حكى أن من مشايخ الصدوق من هو ناصب زنديق بحيث لم ير

(١) أبواب أبواب عدد الفرائض وهو فلها الباب التاسع وعشرون ح - ٣ .

انصب منه دالبح من بصره لانه كان يقول اللهم صل على محمد فرداً وبعثت من الصلوة على آله .

واما تصحيح العلامة فقد بوقش فيه من وجهين : الاول انه يظهر من التتبع في كلماته انه (قدس سره) يصحح رواية كل شيعي لم يرد فيه قدح ولا يعتمد على رواية غير الشيعي وان كان موثقاً فتصحيحه اعم من التوثيق بل عاينه تصديق تشيعه وانه لم يرد فيه قدح . الثاني ان توثيقه و توثيقات مثله من معاصريه أو المتأخرين عنه حيث لا يكون الاشهاد حديثة منشأها ملاحظة الفرائض والامارات من دون ان يكون متصلاً مستنداً الى من يشهد بوثاقته بشهادة حية لا ينبغي الاعتماد عليه لطول الفصل و مضى الارمنة والقرون و صوح عدم اعتبار الشهادة عن غير حس .

واما عبد الواحد بن محمد بن عديس فقد ذكر العاقباتي في رجاله ان في الرجل اقوالاً : احدها انه ثقة وهو حيرة التحرير و الثالث و بعض آخر ثابته انه حسر وهو المحكى عن المجلسي الثاني في غير الوجيزة ثالثها انه مجهول وهو الذي بسى عليه المحقق حيث ترك العمل بروايته لانه مجهول الحال ومثله العلامة في المختلف .

و مع هذا الوصف كيف يمكن الاعتماد على روايته والاخذ بحديثه . ومنها رواية الحلبي قل سئلت ابا عبد الله - عليه السلام - هل فعل المشاء الاحرة و بعده شيء قل لا غير ابى اصلي بعدها ركعتين و لست احسهما من صلوة الدليل . (١) نظراً الى ان المستفاد منها انها نافذة مستقلة ولها نحو ارتباط نافذة الدليل ولذا احباب الامام - عليه السلام - تلاوم مع استقلالها لا يشملها الاحكام الدالة على سقوط نافذة الصلوة المقصورة .

واورد على هذا الاستدلال بعض الاعلام بان الظاهر ان المراد من الركعتين

(١) ابوسايب يرب اعداد الفرائض وتوافها باب السابع والعشرون ج - ١ .

فيهما الر كعتان اللتان يؤتى بها عن قيم و هما مستحدثان مستقلتان رائدة على
البواقي المرسومة وذلك بقريئة قوله : ولست احسبهما من صلوة الليل فان لم يمكن
ان يتوهم كونه من صلوة الليل اما هو تلك الصلوة التي يؤتى بها قائماً دون
الوترية التي تصلى حالاً و نها لم يتوهم احد كونهما من صلاة الليل بوجه خصوصاً
مع كون الراوى هو الحنلى الذى لا يخفى عليه مثل ذلك

ويدفعه - مصافاً لي ما عرفت من عدم مهورية صلوة فيما بين العشاء وثاقلتها -
انه بناء على ما قدمه تكون نافذة العشاء اقرب الى صلوة الليل من تلك الصلوة
انتهى يؤتى بها قبلها ومجرد الاختلاف في القيام والجلوس لا يوجب اقرية ما يؤتى
به اولاً كما هو ظاهر .

والجواب عن اصل الاستدلال بعد ملاحظة اطلاق معطى السؤال وعدم كون
النظر الى حال السر ان قوله : ولست احسبهما من صلوة الليل لادلالة له على
استقلال الر كعتين كما ان قوله - ^{إِلَّا} - : لا يسمي طرفي السؤال بحيث
يصير قريبه على نفى ارتباط الر كعتين بالعشاء بل الظاهر ان المراد من النفي
هو النفي بلحاظ كون نافذة العشاء مريدة في التوافق لتمامهما الواحدة والحمسون
كما ان عدم الاحتساب من صلوة الليل اما هو لدفع توهم كون وقوعها بعد
العشاء قريئة لكونها من صلوة الليل كنافذة الصبح التي عدت منها في بعض الروايات
المتقدمة و على اى حال فلا دلالة للرواية على عدم السقوط بل لارتباط لها
بالمقام لولم نقل كون مقتضى اطلاقها بعد التقييد بالروايات الدالة على السقوط
هو السقوط فتدبر

ومنها الروايات الكثيرة الدالة على ان من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر
فلا يبست الاوتار. (١) وتقريب الاستدلال بها من وجهين بعد ظهور كون المراد

(١) وقد جمعها في الوصافي في ابواب عداد الفرائض و بواقيها الباب لتاسع

بالوتر فيه هي الوتيرة ودافلة العشاء لتفسيرها بذلك في رواية أبي بصير عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبش الأوتر قال : قلت نعمى الركعتين بعد العشاء الآخرة ؟ قال نعم انهما بركة فمن صلاهما (ها) ثم حدث به حدث مات على وتر . . . (١)

الاول ان التفسير يكون الاتيان به، وعدم تركها من شوق الإيمان بالله واليوم الآخر لا يلائم مع الاحتصاص بوقت دون وقت ولا يجتمع مع السقوط في السفر كما لا يخفى .

الثاني ان التسمية بين هذه الروايات الدالة ساطلاقها على ثبوت الوتيرة في السفر ايضاً وبين الروايات الواردة في سقوط نافلة الصلوة المقصورة الشاملة ساطلاقها لصلوة العشاء هي العموم من وجه والمرجع في مادة الاجتماع وهي الوتيرة في السفر هي الروايات الواردة في اصل مشروعية الوتيرة وفي تعداد النوافل والها اربع وثلاثون .

واورد على الاستدلال بها بعد تصحيح رواية أبي بصير الشرح لها لوقوع عدة مجاهدين في سندها بالمعنى الاعم من المهمل ان لاجبار المذكورة اما وردت في الوتر لافي الوتيرة فان معنى البيوتة انهاء الليل الى طلوع الفجر ومعنى الروايات ان من كان يؤمن بالله واليوم الآخر لا يطلع عليه الفجر الا بوتر، مع ان دافلة العشاء لم تسم بالوتيرة في شيء من الروايات واما الفقهاء سموها بالوتيرة فلا يمكن الاستدلال بها على اصل استحبابها فضلاً عن عدم سقوطها في السفر

والجواب عن هذا الاراد ما افاده المورد منه في مسأله وقت نافلة العشاء مما حصله ان المستفاد من هذه الروايات ان آخر وقت الوتيرة صدق البيوتة والفسال فيها وقوعها قبل الانقضاء لان اغلب الناس اما يبدؤن بالصلاة قبل الانقضاء وهذه الروايات وان كانت مطلقة غير مقيدة بكونها بعده او قبله الا انها

لأنه الحمل على السبوتة بعد الانتصاف لأنها قبيلة ، مرة فتدل الروايات المذكورة على أن آخر وقت الوترية هو انتصاف الليل وعقده

واقول ظهر الروايات هو وقوع السبوتة متأخرة عن لوتر بحيث كان شرعها بعد الأذان بها وهذا لا يلائم مع كون المراد به غير نافلة العشاء لأن صلوة الوتر التي هي جزء صلوة الليل تكون أصل وقتها السحر وأصل منه القريب إلى السحر وعليه فمن راعى هذه الجهة ونى بصلاة الوتر في آخر آخر الليل هو بصدق عليه أنه مات ، وترى على وتر ، الطاهر المدم وهذه قرينة على أن المراد ، لوتر في هذه الروايات هي الوترية وإن قلنا بصحة رواية أبي بصير الشارحة لها والمفسرة إياها ، هذه الروايات بنفسها طاهرة في نافلة العشاء

وأما ما ورد على الاستدلال بها تبياً من منع المعارضة وكون الروايات الدالة على أنه لا شيء قبل الركعتين ولا بعدها مؤيدة مما دل على أن النافلة لو صلحت في السر تمت ، الفريضة حب كمة على هذه الروايات لكونها سطرة إليها فتتقدم عليها .

والجواب عنه مع ذلك لعدم تمامه الحكومه بل يمكن أن يقدر ، لعكس وإن هذه الروايات تكون حاكمة عليها سطرة ، إليها لدلائلها على اختصاص تلك الروايات بغير نافلة العشاء التي لا يست مدونها من كان يؤمن ، لله واليوم الآخر فتدبر ومنها ما استدل به بعض الأعلام من صحيحة فصيل بن يسار قال ، سمعت أبا عبد الله - عليه السلام - يقول في حديث ، منها ركعتان بعد العتمة حال تعدد ركعة مكان الوتر (١) تقرير أن الوترية لم تثبت كونها نافلة للعشاء ليقول أن نافلة الصلوات ، المقصورة ساقطة في السر هل هي صلاة مستحبة وإنما شرعت للسبوتية عن الوتر على تقدير عدم التوفيق لأبوابها في وقتها فلا تشملها الأحاديث المتقدمة الدالة على أنه لا شيء قبل الركعتين ولا بعدها

ويرد عليه ان التعبير الوارد في نافلة العشاء هو بمعنى التعسر الوارد في سائر النوافل فكما ان نافلة المغرب قد عبر عنها في الروايات بأنها ما يؤتى بها بعدها كذلك نافلة العشاء مع ان ثبوت الركعتين بعد العشاء من دون ان يكون لهما عنوان اصلا بعيد جداً خصوصاً مع ثبوت العنود لغيرها من جميع النوافل والعرائض اليومية ، مع ان الروايات الدالة على السقوط لم يتعلق بالحكم فيها على عنوان النافلة المضافة الى الفريضة بل بالحكم فيها يرجع الى عدم ثبوت شيء من الركعتين ولا بعدها ولا يتوقف دلالتها على السقوط على ثبوت عنوان نافلة العشاء لهما كما لا يخفى .

وقد افدح من جميع ما ذكرنا ان الاظهر هو ثبوت نافلة العشاء في السر ولكن الاحتياط بالاتباع بها رجاء لا يسفى تركه

الجهة الثالثة في وقت نافلة لعشاء فنقول : اما من حيث المدة فلا شبهة في ان مدتها اما هو الفراغ عن فريضة العشاء على ما تدل عليه الروايات المستفيضة المصرحة بكونها بعد العشاء لظاهرة في ان مدتها هو الفراغ منها ، واما من حيث المنتهى فلا اشكال ايضاً من جهة الفتوى في امتداد وقتها بامتداد وقت الفريضة وقد تحققت عليه الشهرة العظيمة بل ادعى المحقق في المعتمد الاحماع عليه ويمكن دليلاً على ذلك ذكر المسئلة في الكتب الموصوعة لنقل الفتاوى المأثورة عن الائمة الطاهرة - عليه السلام - حين الاطعام لصادرة فانه يكشف عن وجود نص معتبر مدكور في الحوامع الاولية غاية الامر انه لم يصل اليها

نعم يمكن الاستدلال بالروايات المتقدمة الدالة على ان المؤمن لا يست الا نور نظراً الى ان المراد بالنور هي الوتيرة لظهور الروايات في نفسها في ذلك كما مر ودلاله روايه ابي بصير المتقدمه عليه ايضاً وان المراد ان آخر وقت الوتيرة صدق المستوتة والعالم فيها وقوعها قبيل الانقضاء لان اغلب الناس كانوا يمدون بالامام قبله .

وبدل على ذلك أيضاً ما دل من الروايات على أن الوضوء بدل الوتر صميمه
أن وقت صلاة الليل بعد الانتصاف وعدم مشروعيتهما قبله إلا لعددين ملاحظتهما
نقصي . أنه قبل الانتصاف يكون وقت البدل وبعد الذي يشرع الاتيان بالبدل
لا يكون الا طرف البدل ولا مجال مع التمكن من الاتيان بالبدل له كما
لا يخفى .

والذي يهل الخطب ما عرفت من توضيح المسئلة بلحظ فتاوى الاصحاب
ولا حاجة الى اقامة الدليل .

الجهة الرابعة في أنه هل يعتبر في نافلة المشاء التي يؤتى بها بعد العبدية
العرفية المتصلة كما يظهر من بعض المتأخرين حيث اعتبر عدم الفصل المفرط بين
فريضة المشاء ونافلتها فلا يشرع الايات بها قريباً من نصف الليل مع الاتيان
بالفريضة في اوله اولا يعتبر ذلك ؟

ربما يستدل للاول من المسافر من الأدلة الدالة على العبدية هي العبدية
المتصلة العرفية

وقد اورد عليه بان الظاهر كون العبدية في نافلة المشاء في مقبل القبليه
في نافله الظهرين فالمراد ان نافلة المشاء لابد ان يؤتى بها بعد المشاء لا قبل
الفريضة كما في نافلة الظهرين .

والجواب عن مسأله الى مع الاستظهار الروايات الواردة في نافلة العصر
الدالة على تفريقها والاتيان ببعضها بعد الظهر وبالمعنى الآخر قبل العصر وكذا
الروايات الدالة على تمرق نافله المغرب والايتان بالركعتين بعد المغرب
وبالركعتين قبل المشاء فانه ظاهرة في اتصال القبليه والعبدية والا لكان
المجموع متصفاً بوقوعها بعد الظهر او قبل العصر وكذا بعد المغرب او قبل المشاء
كما لا يخفى

نعم في مقبل هذا الظهور امران احدهما استحباب جعل نافلة المشاء حكمة

للتواضع كما عليه الشهرة المحققة ويمكن الاستدلال بالنص ايضاً ومن المعلوم انه ربما تكون المواعيل كثيرة كما في ليالي شهر رمضان وكما في ليلة العطر اذا اتى بالصلوة المعروفة المشتملة على الف سورة التوحيد بعد فريضة العشاء وعليه فلا تصدق المدينة العرفية لسوء الفصل الطويل

ويُدفعه انه لا مانع من الالتزام بحوار التأخير لمن يأتي بالصلوة كحوار تقديم نافلة الصبح من انصراف الليل لمن يأتي بصلوة الليل على ما يأتي تابيهما ما ذكره بعض الاعلام من ان المستبعد مما دل على ان المؤمن لا يبيت الا بوتر عدم اعتدال الوتر واما الفرس ان لا يست المكلف الا بوتر فان يصلي الوتيرة فينام ويصدق انه تام عن وتر.

والجواب ان هذه الروايات لا دلالة لها على اردن من ان يتوته المؤمن تكون متأخرة عن الوتر واما ان شرائط الوتر مادام هي لا دلالة لها عليها ولا بد من استفادتها من دليل خارج ومن الشرائط المدينة المتعلقة بالعشاء على ما تدل عليه الروايات المتقدمة فهي متقدمة على هذه الروايات فتدبر

المسئلة الثالثة في وقت نافلة الصبح والكلام فيه في مقدمتين .

الاول وقتها من حيث الاستدعاء وقد تحققت الشهرة على ان اول وقتها هو طلوع الفجر الكذب وحكي عن بعض حواريها بعد الفراغ من صلوة الوتر وسماه في الحدائق الى المشهور وقد ورد في هذا الباب روايات كثيرة مختلفة وهي على طوائف .

الاولى ما تدل على الاحشاء بها في صلوة الليل ودسها فيها كرواية المزني في **قوله** : سئلت الرضا - عليه السلام - عن ركعتي الفجر فقل : احشوا بهما صلوة الليل (١) وهذه الرواية شاهدة على ان المراد بركعتي الفجر متى اطلقت هي النافلة ولا يحتمل الفرصة

ورواية أبي بصير عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال قلت ركعتي الفجر من صلاة الليل هي؟ قال : نعم . (١)

ورواه الزبني أيضاً قال . قلت لأمي الحسن - عليه السلام - ركعتي الفجر أصليهما قبل الفجر أو بعد الفجر؟ فقال قال أبو جعفر - عليه السلام - أحسن بهما صلوة الليل وصلهما قبل الفجر . (٢)

ورواه علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب رجل إلى أبي جعفر - عليه السلام - أن ركعتان اللتان قبل صلوة الفجر من صلاة الليل هي أم من صلاة النهار وفي أي وقت أصليهما؟ فكتب - عليه السلام - يحظ . أحتهما في صلوة الليل حسواً (٣) ومقتضى هذه الطائفة حواريان هما قبل الفجر الكاد لشمول إطلاقها لما إذا اشتمل بصلوة الليل بعد الانصراف بلا فصل ثم أتى ركعتين كذلك بل يشمل إطلاقها ما إذا قدم صلوة الليل لمرض أو سفر أو نحوهما فيحوز عليه الاتين بر كعتي الفجر بعده بلا فصل كما يدل عليه أيضاً رواية أبي حنيفة عن أبي جعفر - عليه السلام - قال . صل صلوة الليل في السفر من أول الليل في المحمل والوتر ركعتي الفجر (٤)

وبالمجمل لا إشكال في حوار تقديم ركعتي الفجر على الفجر الأول والأحشاء بهما في صلوة الليل وإن وقعت قبله وقد أوتى بذلك حتى من ذهب إلى أن أول وقتها هو الفجر الأول كالمحقق .

إنما الإشكال في حوار الاتين بهما في وقت صلوة الليل قبل طلوع الفجر مع الإفراد وعدم الدس بأن يقتصر علي فعلهما معردين قبله ولم تأت بصلوة الليل أصلاً

(١) الوسائل أبواب المواقيت الباب الخمسون ح - ٤

(٢) الوسائل أبواب المواقيت الباب الخمسون ح - ٦

(٣) الوسائل أبواب المواقيت الباب الخمسون ح - ٨

(٤) الوسائل أبواب المواقيت الباب الرابع والأربعون ح - ٦

اوانى بها مع الفصل بينهما كثير وقد صرح بعض الحواريين يظهر من صاحب الوسائل حيث ذكر في عنوان الباب . « ان استحباب تقديم ركعتي العجر على طلوعه بعد صلاة الليل بل مطلقاً » .

ولكن الظاهر عدم الحوار ان كان يمكن توجيهه بان مقتضى كون ركعتي العجر مستحباً مستقلاً وعسواً في مقابل صلوة الليل بصيغة ما يدل على حوار الاحتشاء بهما في صلوة اليل حوار تقديمهما على الفجر الاول مطلقاً كالاقتضار على صلواتي الشفع والوتر او على ثمان ركعات صلوة الليل الا انه مع ذلك يكون القدر المتيقن هي صورة صومهم الى صلوة الليل ودسهم فيها خصوصاً مع ان التسمية بنافلة العجر لاتناسب الاثبات بها قبل العجر فلا يستبعد من روايات الاحتشاء حوار التقديم في غير صورته .

الثانية ما تدل على ان وقتها قبل الفجر :

كرواية زرارة قال قلت لابي جعفر - عليه السلام - ان ركعتان النان قبل العداة ابن موصيهم فقال قبل طلوع الفجر فاما طلع الفجر فقد دخل وقت العداة . (١)
وروايته الاخرى عن ابي جعفر - عليه السلام - ايضاً قال : سئلته عن ركعتي الفجر قبل العجر وبعد العجر فقال : قبل العجر انهما من صلوة الليل ثلاث عشرة ركعة صلاة الليل ، انريد ان تقايس لو كان عليك من شهر رمضان اكلت تطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة فابده بالفريضة . (٢)

وروايه محمد بن مسلم قال سئل ابا جعفر - عليه السلام - عن اول وقت ركعتي الفجر فقال : سدس الليل الباقي . (٣)

ورواية ابي بصير قال : قلت لابي عبدالله - عليه السلام - متى اصل ركعتي الفجر ؟

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الخمسون ح - ٧

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الخمسون ح - ٣

(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب لخمسون ح - ٥

قال - فقال لي بعد طلوع الفجر قلت له ان اجمعن عنه - امرى ان اصليهما
 قبل طلوع الفجر فقال يد محمد ان الشيعة اتوا ابي مستر شدين وقتلهم بمر الحق
 واتولى شكاك فافتيتهم بالتقية . (١)

الثالثة ما تدل على ان وقتها بعد طلوع الفجر

كصحيفة عبدالرحمن بن الحجاج قال . قال ابو عبدالله عليه السلام - صلتهما
 بعد ما يطلع الفجر . (٢)

وصحيحه يعقوب بن سالم المرار قال قال ابو عبدالله عليه السلام - صلتهما بعد
 الفجر ، واقراء فيهما في الاولى قل يا ايها الكافرون وفي الثانية قل هو الله احد (٣)
 ومرسلة اسحق بن عمار عن احمد عليه السلام - قال صل الركعتين ما بينك
 وبين ان يكون الصوء حذاء رأسك وان كان بعد ذلك فادء بالفجر . (٤) بناء
 على ان يكون المراد يكون الصوء حذاء الرأس هو الاسعد ولكنه ممنوع وان
 المراد من ذلك هو الفجر الكاذب لانه يطلع على شكل عمودى لا افقى كما في
 الفجر الصادق .

الرابعة ما تدل على التحجير في ركعتي الفجر بين الايتان بهما قبل الفجر
 او عنده او بعده وهي روايات كثيرة جمعها في الوسائل في الباب الثاني والحمسين
 من ابواب المواقيت

منها : صحيفة محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام - عن ركعتي
 الفجر قال صلتهما قبل الفجر ومع الفجر وبعد الفجر

وهذه الطائفة الاخيرة شاهدة للجمع بين الطائفتين اللتين قبلها بالحمد على
 التحجير لكونها نصاً في ثبوت التحجير وهما طاهرتان في تعيين معادهما من وجوب

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الخمسون ح - ٢

(٢) ابوسائل ابواب المواقيت ابواب الواحد والحمسون ح - ٥

(٣) لوسائل ابواب المواقيت الباب الواحد والحمسون ح - ٦

(٤) الوسائل ابواب المواقيت الباب الواحد والحمسون ح - ٧

التقديم او التأخير هذا مصفاً الى ان الامر في الطائفة الدالة على التقديم غير طاهر في
الوجوب لوروده في مقام توهم الحظر لان بناء العمة كان على الايتين بهما بعد
العصر و - ح - ربما يتوهم من هذا البناء لزوم التأخير عنه فصارت هذه الطائفة
بصدور دفع هذا التوهم فلا دلالة لها على هذا التقدير على ان يريد من مجرد الحوار
مع ان روايه ابي بصير تدل على ان الافناء بالاثين بهما بعد العصر الطاهر
في تعيينه انما كان للتقية والحكم الواقعي - ح - عدم التعين وحوار الايتين قبله ايضاً
وربما يقال في وجه الجمع بان المراد من العصر في الطائفة الدالة على
وجوب التقديم هو العصر الصادق وفي الطائفة الدالة على وجوب التأخير هو العصر
الكاذب .

ولكن يدفعه - مصفاً الى انه لا شاهد على هذا الجمع - ان المصادر من
العصر في كلتا الطائفتين هو العصر الصادق لان العصر الكاذب كما سيأتي لا عبرة به
حتى عند علماء العامة فهذا الوجه غير تام .

وذكر بعض الاعلام ان الصحيحين الدالين على التأخير لا تعذر ان الطائفة
الدالة على التقديم اما اولاً فلان مرجع الصير في قوله - عَلَيْهِمَا - «صلهما» غير
مدكور فيهما ولا هو معلوم بالقرينة فلا دلالة فيهما ولا في غيرهما على ان المراد
بهما نافلة العصر ومن المحتمل ان يكون المراد نفس العريضة وايرادهما في باب
النافلة لا دلالة له لأعلى فهم من اوردتهما فيه كالشيخ وغيره من ارباب الكتب
وام ثانياً فلانه على تقدير الرجوع الى النافلة لا نشأ في بينهما وبين الطائفة الاخرى
ايضاً لصراحة صحيحة رزاردة المشتملة على قوله - عَلَيْهِمَا - «اذا دخل عليك وقت
العريضة فبدء بالعريضة» في ان الايتين بر كعتي العصر قبل المجراصل كما ان
الافصل بعد العصر هو الايتان بالعريضة وعليه فتحمل الطائفة الاخرى على الرخصة
وحوار الايتين بها بعد العصر لعدم صراحتها في وجوب ذلك و تعينه غاية الامر
ظهورهما في ان الايتين بالر كعتين بعد العصر هو المحبوب للشارع ولا مانع من

رفع اليد عن هذا الظهور بصراحة الصحيحه المتقدمة
ويرد عليه ادلا وصوح رجوع الصمير الى ركعتي النافذة كوصوح كون
المرا د من ركعتي المعر الذي رفع السؤال عنه في كثير من الروايات من دون التقييد
بالموافقة هود ركعتي النافذة ويؤيده تعيين قراءة سورة قد يابها الكافرون في
الركعة الاولى وسورة التوحيد في الثانية مع دلالة روايات متعددة على تعيين
مثل ذلك في خصوص الموافقة كقول الصادق - عليه السلام - في رسالة الصدوق ' صل
ركعتي المعر قبل المعر وعنده بعده نقر في الاولى الحمد وقد يابها الكافرون
وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد (١) مع وصوح كون وقت الفريضة بعد
المعر وعدم الحاجة الى بيانه بخلاف وقت النافذة

و. يا عدم ظهور دعوى الصراحة في احدى الطائفتين والظهور في الاخرى
فكم ان الروايات الدالة على التأخير ليس لهما الا ظهور في التعين ووجوب
التأخير كذلك الطائفة الدالة على التقديم لا صراحة فيها على ذلك ان لها ظهور
في التعيين ووجوب التقديم من دون ان يكون لاحديهما مزية على الاخرى اصلا
وقدح انه لامر من الجمع بين الطائفتين بالحمل على التفسير لصراحة
ما يدل عليه في ذلك وكونه شاهداً للجمع بلا اشكال

نعم يقع الاشكال في تحديد القبلة وقد عرفت ان الشهرة المحققة انما
هي ان اول وقتها طالع المعر الاول وقد ذكره الاصحاب في كتبهم المعدة لقل
الفتاوى المأثورة عن العترة الطاهرة - صلوات الله عليهم - وصرح سيدنا العلامة
الاستاد المروجردي - قدس - بان الذكر في تلك الكتب يكشف عن وجود نص
معتبر غاية الامر انه لم يصل اليه

وكيف كان فالروايات التي بأيدينا التي تمكن استعادة التحديد منها ثلاثة
الاولى رواية محمد بن مسلم المتقدمة الواردة في الجواب عن السؤال عن

اول وقت ركعتي الفجر الدالة على التعيين مدس الليل الباقي ودلائلها على مذهب المشهور تنقضي على ان يكون المراد من الليل فيها هو مجموع ما بين غروب الشمس وطلوعها وعليه فيكون شروع سدسه قريب من طلوع الفجر ومتطبّقاً على الفجر الاول ولا يبعد دعوى كون المراد ذلك ولها شواهد كثيرة ليس هنا مجال ذكرها ولعلّه يأتي التسميه عليها في الموضع المناسب .

ثبته راية ابي بكر الحنبري قال سئلت ابا عبد الله - عليه السلام - فقلت متى اصلي ركعتي الفجر؟ فقال: حين يغتر من الفجر وهو الذي تسميه العرب الصديق (١) فمن تعرضه - ع - لتفسير المعبر مع ان الفجر الصادق لا يقتصر الى التفسير لاجل دسوح المراد منه دليل على ان مراده هو الفجر الاول خصوصاً مع ان الصديق بحسب اصل اللغة بمعنى الاشفاق وهو ينطبق على المعبر الكاذب لانه على شكل عمودي وحظ واقع بين الظلمة يوجب اشفاقها

ثالثتها رواية اسحق بن عمار قال سئلت ابا عبد الله - عليه السلام - عن الركعتين اللتين قبل الفجر قال: قبل الفجر ومعه وبعدة قلت فمتى دعهما حتى اقصيهما؟ قال: اذا قال المؤذن قد قمت الصلوة (٢) بناء على ان يكون الصادر هي كلمة «فيل» كما في نقل الرواية في الكتب الفقهية وما ساء على كون الصادر هي كلمة «فيل» كما في الطبع الجديد من الوسائل فلا دلالة لها على التحديد ولعل الترجيح مع النقل الاول لاشتغال السؤال على قبل الفجر ولو كان الصادر في مقام الجواب ايضاً كذلك لم يكن هناك حاجة الى التكرار وتدر

هذا كله مع ما عرفت من ظهور كلمة «انقل» في روايات التحجير مطلقاً الشاهدة للجمع في القيل القريب وينطبق على الفجر الاول وان كان كلمه «البعده» الواقعة فيها ايضاً ليس لها ظهور في البعد القريب بهذا المقدار لان المعديه في

(١) الوسائل الباب المواقيت الباب الواحد والحميون ح ١٠

(٢) لوسائل باب الموقيت باب الثاني والحميون ح ٥

المأفلة ادسع من القليله كما لايجبى

المقام الثاني في وقت نافه الصبح من حيث الامتداد والمشهور هو امتداد وقتها الى ان تطلع الحمره المشرقيه وعن الشهيد - قدس - الميل الى الامتداد الى آخر وقت العريضة والروايات في هذا المقام أربعة .

الاولى . صحيحه على بن يقطين قال : سئلت ابا الحسن - عليه السلام - عن الرجل لا يصلي الفداة حتى يسرع وتظهر الحمره ، ولم يركع ركعتي المحر اي ركعتي ادبؤخرهما قال : يؤخرهما ، (١) ساء على طهوره ، في ان الامر المتعلق بركعتي المحر قد انقطع بظهور الحمره وان استمراره اما كان الى هذا الحد وحسب فلا يؤتى بهما بعده .

ويرد عليه انه ان كان مراد المشهور من الامتداد الى ذلك الوقت هي صيرورتهما قضاء بعد طلوع الحمره كصيرورة العريضة كذلك بعد طلوع الشمس فالصحيحه لا دلالة له على ذلك لان عدم حوار مراحتهما مع العريضة بعد طلوع الحمره واروم تأخيرهما عنها لا دلالة له على صيرورتهما قضاء وحرده وقتها بطلوع الحمره نعم لو كان المراد من الامتداد اليه هو مراحتهما للعريضة قبله وعدمها بعده من دون ان تصير اقضاء فالصحيحه دالة عليه .

الثانية رواية حسين بن ابي العلاء قال قلت لابي عبدالله عليه السلام الرجل يقوم وقد نور بالعداء قال : فيصل لمحدثين اللتين قبل الفداة ثم ليصل العداء (٢) وانما ظاهر ان التور بالعداء اعم من ظهور الحمره والرواية تدل على مذهب الشهيد ولا تنطبق على مرام المشهور الا على تقدير كون المراد بالامتداد هي المزاحمة بصحيفة تقييد اطلاقها بصحيفة على بن يقطين المتقدمة لدالة على عدم جواز المزاحمة بعد طلوع الحمره المشرقيه .

(١) لو سائل بواب المواقيت باب الثاني والحمسون ح ١

(٢) لو سائل بواب المواقيت الباب الثاني والحمسون ح ٤

الثالثة مرسله أصح من عدد المتقدمة الحكيمة لقوله - عليه السلام - : صل
الركعتين ما يملك دينك أن يكون الصوء حذاء رأسك فإن كان بعد ذلك فإنه
بالفجر (١) مساءً على أن يكون المراد يكون الصوء حذاء الرأس هو الفجر
الكاذب كما عرفت ولكن الطاهر عدم حوار الالتزام بالرواية لأنه مصافاً إلى
ظهورها - ح - في حوار الاستدعاء بالعرضة بعد طلوع الفجر الكاذب يكون مقتضاها
أن طلوع الفجر الكاذب آخر وقت الركعتين فتدبر وعليه فلا بد من الحمل على
أن المراد بذلك هو تدوير السماء وصوء العالم كله وإن كان بعده تقييده بكونه
حذاء رأسك

الرابعة ، رواية سليمان بن خالد قال سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن الركعتين
قبل العشاء تر كعهما حين تزل (ترك) المدة ، أيهما قبل العداة (٢) قال
في الوسائل بعد نقل الرواية مثلاً ما ذكر ، وفي رواية أخرى ، حين تنور العداة .
فإن كانت الرواية «حين تنور» تعبر من حيث المعاد موافقة لرواية حسين
بن أبي العلاء المتقدمه ومقتضى إطلاقها الامتداد إلى بعد طلوع الحمرة أيضاً ،
وأما إذا كانت «حين تترك» يكون معناها مع عدم إرادة حصول العريضة والاثني
به تأتي بالركعتين ومقتضى إطلاقها أيضاً ما ذكر ، وأما إذا كانت «حين تزل» فإن
كان المراد بالعداة المازلة هي نفس المدة التي بمعنى الصبح فنزول العداة مرجعه
إلى تنورها وتحليلها ، وإن كان المراد بها هي عرضة العداة كما ربما يؤيده قوله
- عليه السلام - في ذيل الرواية الذي هو بمنزلة التعليل أيهما قبل العداة لا يعلم المراد
من نزول العريضة ولعل المراد منه الاثني بها ومرجعه - ح - إلى الاثني
بالمهلة حين إرادة الاثني بالعريضة ومقتضى إطلاقها أيضاً ما ذكرنا .

وقد أنقدح من جميع ما ذكرنا أنه لو كان مراد المشهور من الامتداد إلى

(١) الوسائل بواب المواقب الباب الثاني والخمسون ح - ٧

(٢) لوسائل بواب لموقت الباب الواحد والخمسون ح - ٢

طلوع الحمرة هو صيرورتها قضاء بعده لا يمكن المساعدة عليه من جهة الروايات الواردة في الباب وأما لو كان مرادهم هي المراحمة مع المريضة مع ذلك الوقت فلا مانع من الإحسان لصحيحة على بن فضال الصريح في ذلك بل لا مانع من دعوى امتداد الوقت إلى مقدار ما بقي إلى الطلوع من أداء الفريضة كما أفاده العائز - دام طله - لأن الغرض هو أن لا يعوت وقت فريضة وهو يتوقف على بقاء المقدار المذكور فتدبر.

المسألة الرابعة في وقت صلوة الليل والكلام فيه أيضاً يقع في مقامين

المقام الأول في وقتها من حيث المبدء ونقول قد استقرت الفتوى على أن أول وقتها هو انقضاء الليل وحكي عن بعض أن مبدء وقتها أول الليل وما يمكن أن يستدلوا استدلال به على مرام المشهور وجوه -

الأول الإجماع على أن أول وقتها هو الانقضاء وأنه لا يجوز تقديمها عليه إلا فيما ورد النص على الجواز فيه .

وجه - أن الإجماع في المسائل التي تشمل على الأدلة اللغوية لا أصالة له أصلاً لقوة احتمال أن تكون تلك الأدلة مستنداً لمحميين فلا اعتبار « بالإجماع » - ح - الثاني - رسالة الصدوق قال قل أبو جعفر عليه السلام . وقت صلوة الليل ما بين نصف الليل إلى آخره . (١)

وقد أورد على الاستدلال بها بالارسال ولكنهم مدفع بأن الإرسال أن كان نحو الأسناد إلى الرواية مثل « روى » فلا يصلح للاستدلال وإن كان نحو « لاسناد إلى المعصوم » عليه السلام - لدى لا يكاد يحتمل إلا مع توثيق الوسائط والاعتماد عليهم والاطمئنان بهم فيجوز الاستناد إليه إذا كان مرسله مثل الصدوق الذي لا يقصر توثيقه عن توثيق أرباب الرجال لأنه لا يعثر في التوثيق التصريح به بل يكفي الاعتماد الكاشف عن الوثاقة عنده فتدبر

الثالث الاحاد الواردة في ان النبي - ﷺ - والموصي - عليه السلام - لم يكونا يصليان صلاة الليل قبل الانتصاف وهي كثيرة مثل ما رواه فضيل عن احدهما - عليه السلام - ان رسول الله - ﷺ - كان يصلي بعد ما ينتصف الليل ثلاث عشرة ركعة (١) ورواية عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله - عليه السلام - انه قال كان رسول الله - ﷺ - اذا صلى العشاء اوى الى فراشه ولم يصل شيئاً حتى ينتصف الليل (٢) ورواية زرارة عن ابي جعفر - عليه السلام - قال كان علي - عليه السلام - لا يصلي من الليل شيئاً اذا صلى العتمة حتى ينتصف الليل ولا يصلي من النهار شيئاً حتى تروق الشمس (٣)

وورد على الاستدلال بها بان هذه الروايات ليس فيها غير حكاية وعن المعصوم - عليه السلام - ولا دلالة لها على التوقيت لانه من المحتمل ان يكون التزامه بصلاة الليل بعد الانتصاف مستنداً الى اوصليتها بعده لا الى عدم مشروعيتهما وحرمتها قبله.

وبدفعه تمامية الاراد اذا كان الحاكى غير الامم - عليه السلام - واما اذا كان الحاكى هو الامام وكان عرضه من الحكاية بيان الاحكام كما هو شأنه لانه في مثل هذه الموارد لا يكون الا تصدق بيان الحكم لا مجرد الحكاية ونقل الواقعة فيجوز الاستدلال بكلامه الصادر في هذا المقام ومن الظاهر ظهور كلامه في عدم المشروعية قبل الانتصاف كما اذا كان بيان الحكم بصورة الامر بايقاع صلوة الليل بعده او انتهى عن الاتيان بها قبله ويؤيده دليل روايه زرارة المشتملة على حكاية ابي جعفر عمل علي - عليه السلام - فان تأخير النافذة الى وقت ازوالى كان سحر العريضة لعدم حوار الاتيان بها قبله والانصاف تمامية دلالة هذه الروايات على مرام المشهور

(١) وسائل ايوب المواقف ابواب ثالث والاربعون ح - ٣

(٢) وسائل ايوب المواقف ابواب ثالث والاربعون ح - ٤

(٣) الوسائل ايوب المواقف الباب السادس والثلاثون ح - ٦

الرابع الروايات الكثيرة الدالة على جواز تقديم صلاة الليل على الانتصاف لمثل المسافرين أو الثقات أو حائض الحائض أو الرد أو نحوها من الأعداد التي جمعها في الوسط في الباب الرابع والأربعين من أبواب المواقيت ومنها رواية الحديث عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن حشيت أن لا تقوم في آخر الليل أو كنت بك علة أو أصبت برداً فقل وأوتر في أول الليل في السهر

ومنها رواه سماعة بن مهران أنه سئل عن الحسن الأول عليه السلام عن وقت صلاة الليل في السفر فقال : من حين تصلي العتمة إلى أن تنفجر الصبح وإن صلاة الليل إذا لم تكن موقفة مما بعد الانتصاف وكانت حائزاً قبله أيضاً لم يكن وجه لتخصيص الجواز بخصوص المذخورين المدكوريين بل كان اللزم هو التحويز والإصاف إلى غير المدكور أيضاً لمشرعيتها في وقتها مطلقاً وأورد على الاستدلال بها أنه من الحار أن يكون الأتيان بصلوة الليل حائزاً في نفسه ومرحواً عند الاحتياط قبل الانتصاف ولا تكون مرحوحة لدى العذر وعدم الترحيص مع الاحتياط مستند إلى المانع وهي الحزارة الموحودة فيه وجوابه واضح فإنه - معاً - إلى أن هذا الاحتمال لا يعتنى به عند العقلاء في مقابل الظهور - بقول أن رواية سماعة تدل على مفرعية اختلاف وقت صلوة الليل في السفر مع في العذر ولذا يكون السؤال فيها مقيداً بقيد السفر وعليه وكيف يجري فيه احتمال عدم اختلاف الوقتين وثبوت الاختلاف في الحزارة وعدمه كما لا يخفى

الخامس رواه محمد بن مسلم قال : سئل عن الرجل لا يستيقظ من آخر الليل حتى يمضي لذلك العشر والخمس عشرة فيصلّي أول الليل أحب اليك أم يقضي؟ قال : لا بل يقضي أحب إلى أبي بكره أن يتخذ ذلك حلقاً ، وكان رداً يقول كيف تقضي صلوة لم يدخل وقتها أم في وقتها بعد نصف الليل (١) .

وأورد عليه بأن محل الاستنهاد في الرواية أنه هو قول زرارة دون الأمام - عليه السلام - ولم يعلم أنه ينقله عنه ولملح قد احتج في ذلك ولا اعتداد باحتجاده ويدفعه - مصداقاً إلى أنه بحتمل قوياً أن يكون الما قول لقول زرارة هو الأمام - عليه السلام - لا محمد بن مسلم راوي الرواية ويؤيده سياقها فتدبر - إن نقل محمد بن مسلم عنه شاهد على عدم كون ذلك احتجاً من زرارة لوصح عدم حججته احتجاده لغيره خصوصاً إذا كان مثل محمد بن مسلم فنقله عنه دليل على كونه رواية لا فتوى .

السادس موثقه زرارة عن أمي جعفر - عليه السلام - قال أما على أحدكم إذا انصف الليل أن يقوم فيصلي صلاته حملة واحدة ثلاث عشر ركعة ثم إن شاء جلس فدعا وإن شاء نام وإن شاء ذهب حيث شاء . (١)

وقد استدلل بها بعض الإعلام مدعياً لظهور دلالتها وحلوه عن الإبرادات المتقدمة مع أنه يمكن الإبراد عليها بأن تقييد الصلوة بالمأمور بها «انصف الليل» يحوز أن يكون من جهة تقييد الفضيلة بها والا فاصل الوقت لا يتوقف على الانتصاف كما لا يخفى .

السابع : الروايات الكثيرة الدالة على أن قضاء صلوة الليل بعد الفجر أفضل من تقديمها على نصف الليل والبيان بها قبله وقد جمعها في الوسائل في الباب الخامس والأربعين من أبواب المواقيت ودلالاتها على مذهب المشهور طاهرة فإنه إذا لم تكن صلاة الليل موقوفة بعد النصف وكان قبله أيضاً وقتاً لها لم يكن وجه لفصلية القضاء عن الآتيان قبل الانتصاف وبه لا وجه لفصلية القضاء عن الأداء ولولم يكن وقت الفضيلة فإنها تنافي التوقيت وتشريع الوقت كما هو واضح .

وقد استدلل على القول بجواز الاتيان بها احتياطاً من أول الليل بوجوه أيضاً . الأول - المطلقات الواردة في صلوة الليل الدالة على استحبابها وإنها ثمان

ركعت اواحد عشرة او ثلاث عشرة ركعة في الليل بفريق ان كلمة « الليل » الواقعة فيها مطلقه تشمل جميع اجزاء الليل من اوله ووسطه وآخره .
والجواب انها لا تكون صدق بيان وقت صلوة الليل حتى يحوز التمثيل باطلاقها بل هي في مقام بيان تعدادها في ردق سائر النوافل اليومية او مجموعها والقريضة وراجع

الثاني رواية حسين بن علي بن ملال قال ، كنت الى في وقت صلاة الليل فكتب عند روال الليل وهو نصفه فصل ، فان وقت فاوله وآخره جائز (١)
والجواب ان الرواية ضعيفة السند والحسين بن علي بن ملال لعدم توثيقه بوجه ويمكن المناقشة في دلالتها ايضاً بعد ظهور كون السؤال عن اصل الوقت لا وقت القريضة وبعد تعليق الحوار على الموت عند نصف الليل الظاهر في عدمه عند غيره وعليه فلا يبعد ان يكون المراد بالافصل هو اصل الوقت والمراد من الاول والاخر هو التقديم و لتأخير الراجع الى القضاء

الثالث . الاحتمار الدالة على حوار تقديم صلاة الليل على نصفه عند العذر كحرف الجماعة والسر وحرف عدم القيام وبحرف تفريق ان التحوير مع تلك الاعذار يلائم مع عدم التوفيت بها بعد الانقضاء فانها لاتنافي لبيانها في وقتها غاية الامر الانتقال الى الطهارة الرابعة كما في القريضة وسقوط شرط الاستقرار الذي هو شرط الكمال في النافذة لا الصحة ويظهر ذلك من المحقق الهمداني في المصباح

والجواب ظهور هذه الروايات في تعدد الوقت واحتلافه ولا متفاد فيه حيث يكون صلاة الليل تدوله محصورة لهب مزاي كثيرة اريد بذلك التوسعة بالاضافة الى الوقت لحصول المعدد رعاية الامر التوسع في العذر وتعميم موارد فلا يستفاد منها وحدة الوقت أصلاً .

الرابع موثقة سماعه عن أبي عبد الله ع - قال لا أدش، صلوة الليل فيما بين أوله إلى آخره إلا أن فصل ذلك بعد انقضاء الليل (١)
 الخامس : صحيحه محمد بن عيسى قال - كنت إليه أسئله يسئدي روى عن حدثك انه قال لا أدش بان يصلي الرجل صلاة الليل في أول الليل فكتب في أي وقت صلى فهو جائز أنشاء الله . (٢)

وهذان الروايتان تامتان من حيث السند والدلالة والجمع بينهما وبين الروايات المتقدمة الدالة على أن أول وقته هو انقضاء الليل بعد ثبوت الاطلاق لكلتيهما من جهة ثبوت العذر وعدمه هو حتمهما على صورة بعدد وحملها على حال الاختيار والشاهد للجمع هو الاحتمار الدالة على حوار التقديم على الانتماء في موارد العذر، الظاهرة في احتصاص الممدورين بوقت خاص وثبوت تعدد الوقت واختلافه فلا تعارض في المين كما لا يخفى

المقدم الثاني في منتهى وقت صلوة الليل والممدورين بالاعتسالم عليه بينهم هو امتداد وقت صلاة الليل إلى طلوع الفجر الصادق ، وفي مقايده احتمالان ، أحدهما الامتداد إلى مدح الشمس ومنه استدعاء الليل إليه واطلاق صدوة الليل عليها ، والآخر الامتداد إلى طلوع الفجر الكذب ومنه ذلك إلى السيد المرتضى - قدس - .

أما الاحتمال الثاني فيرويه إسماعيل بن حنبل وأبو عبد الله بن سنان قال قلت لأبي عبد الله - عليه السلام - اني أقوم آخر الليل وأحرق الصبح ، قال اقرأ الحمد وأعجل وأعجل (٣) .

وروايه محمد بن مسلم عن أبي جعفر - عليه السلام - قال : شئتة عن الرجل

(١) الوسائل أبواب المواقيت الباب الرابع والأربعون ج - ٩

(٢) أبواب أبواب المواقيت الباب الرابع والأربعون ج - ١٤٠

(٣) الوسائل أبواب المواقيت باب السادس والأربعون ج - ١

يقوم من آخر الليل وهو يحشى أن يفجأ الصبح ببدء الوتر ، أو يصلي الصلوة على وجهها حتى يكون الوتر آخر ذلك ، قال - بل يبدأ بالوتر وقال - أنا كنت فاعلا ذلك . (١) .

ورواية معوية بن وهب قال - سمعت أبا عبد الله - عليه السلام - يقول أما يرضى أحدكم أن يقوم قبل الصبح و يوتر و يصلي ركعتي العجر و يكتب له صلاة الليل (٢) ولكن دلالة هذه الروايات الثلاثة على خلاف ما سب إلى اليد إنما تتم على تقدير أن يكون مراده هو امتداد مجموع إحدى عشرة ركعة إليه فيتقضى وقتها بطوعه وإن لم يطلع الفجر الصادق بعد لصراحتها في حوز الوتر وعدم انقضاء وقته قبل الصبح نعم يمكن أن يكون مراده هو امتداد خصوص ثمان ركعات التي عرس عنها بصلوة الليل في روايات متعددة فيحوز الاثنان بالسمع و الوتر بعد الفجر الأول وعلى هذا التقدير يدفعه روايات الامتداد إلى الفجر الثاني الظاهرة في امتدادها تمامها إليه ويمكن أن يستمد من روايه اسمعيل أو عبد الله المتقدمه خلافه نظراً إلى اطلاق اقراء الحمد الشامل لجميع الركعات وعدم الاحتصاص بالوتر فتدبر

وأما الاحتمال الأول في دفعه صحيحة حميل بن ذراح قال - سئلت أبا الحسن الأول - عليه السلام - عن قضاء صلوة الليل بعد العجر إلى طلوع الشمس فقال - نعم ، وبعد العصر إلى الليل فهو من سر آل محمد المحزون (٣) ومن سلة الصدوق قال قال الصادق - عليه السلام - قضاء صلاة الليل بعد العداة وبعد العصر من سر آل محمد المحزون (٤) وغيرهما من الروايات الدالة على تحقق عنوان القضاء بطلوع الفجر .

(١) لو سألنا أبواب المواقيت باب السادس والأربعون ج - ٢

(٢) لو سألنا أبواب المواقيت باب السادس والأربعون ج - ٣

(٣) لو سألنا أبواب المواقيت باب السادس والخمسون ج - ١

(٤) لو سألنا أبواب المواقيت باب السادس والخمسون ج - ٣

بقي الكلام في هذه المسئلة في امرين :

الاول - ذكرنا ان الايتان بصلوة الليل في السحر اصل واحد منه آخر الليل الذي هو القرب من الفجر ويستعد من قوله تعالى : **وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ مَسْمُورُونَ** (١) تموت مزنة لهذه القطعة الصماء بالسحر وقد اختلف في تفسيره ولمشهور بين الناس تفسيره بالثلث الباقي من الليل وربما يفسر بصيق من ذلك وقد مر في اللغة بقل السحر او قبيله او سدس الليل ونحوه ولابد من ملاحظة الروايات الواردة ليظهر اصل الحكم ولعله يظهر المراد من السحر ايضاً فنقول . الروايات الواردة في هذا الباب محتلفة من حيث لعتوان المأخوذ فيها فبعضها يشتمل على عنوان السحر كروايه ابي بصير الواردة فيما يستحب ان لا يقصر عنه من التطوع المشتملة على قول ابي عبد الله - **عَلَيْهِ السَّلَام** - **ثَمَانِ رَكَعَاتٍ فِي السَّحَرِ ثَمَانِ رَكَعَاتٍ** ، ثم يوتر والوتر ثلاث ركعات مفصولة ، ثم ركعتان قبل صلاة الفجر ، واحب صلوة الليل اليهم آخر الليل (٢)

ويستفاد من هذه الرواية بعد حمل السحر على وقت العسيلة لاصل الوقت بقرينة الروايات المتقدمة الدالة على ان اول وقتها بعد انقضاء الليل ودموح عدم كون السحر تمام المصنف الذي من الليل مقبلة عنوان السحر لعنوان آخر الليل وانه اصل من السحر كما لا يخفى .

ورواية عبد بن شاذان عن الرضا - **عَلَيْهِ السَّلَام** - في كتابه الى المأمون المشتملة على قوله - **عَلَيْهِ السَّلَام** - **وِثْمَانِ رَكَعَاتٍ فِي السَّحَرِ** . (٣)

ورواية الاعمش عن جعفر بن محمد - **عَلَيْهِ السَّلَام** - المشتملة على قوله - **عَلَيْهِ السَّلَام** .

وثمان ركعات في السحر وهي صلاة الليل . (٤)

(١) سورة الذاريات آية ٦٨ .

(٢) ابوسائل يواب اعداد الفرائض وبوابها الباب لربع عشر ح - ٢ .

(٣) ابوسائل يواب اعداد الفرائض وبوابها الباب ، ثالث عشر ح - ٢٣ .

(٤) ابوسائل يواب اعداد الفرائض وبوابها الباب ثالث عشر ح - ٢٥ .

ومعناها شتم على عنوان الثلث كرواية رجاء بن الضحاك العاكية لفعل الرضا - عليه السلام - المشتملة على قوله : ودا كان الثلث الاخير من الليل قام من فراشه بالنسيج والحمد والتهليل والتكبير و لا ستغفار فاستاك ثم (و) توصاً ثم قام الى صلاة الليل فيصلي ثماني ركعات ويسلم . . . (١)

رواية اسعدي بن سعد الأشعري قال : سألت ابا الحسن الرضا - عليه السلام - عن ساعات الوتر، قال : احبها الى العصر الاول وسألت عن افضل ساعات الليل قال : الثلث الى قى. (٢) وان المراد من افضل ساعات الليل اما الاصلية لمعناها خصوص صلاة الليل واما الاصلية لمعناها جميع العبادات التي منها صلاة الليل قطعاً بقرينة عدم ثبوت خصوصية محرحة ومسوقية السؤال من ساعه الوتر فتدبر

ومعناها يدل على عنوان آخر الليل كرواية مرارم عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : قلت له : متى يصلي صلاة الليل فقال : منها في آخر الليل (٣) ورواية سليمان بن حماد المشتملة على قول ابي عبدالله - عليه السلام - وتعد ركعات من آخر الليل نقرأ في صلوة الليل قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون في الركعتين الاولىين . . . (٤)

والجمع بين هذه الروايات انما هو محمد ما ورد فيه عنوان السحر على ان المراد به هو الثلث الباقي بقرينة ما تدل عليه فيكون وقت الفصيلة هو ثلث وحمل ما دل على آخر الليل على انه اصل احراء السحر بالاصافة اليها والشاهد هي رواية بي صير لظاهرة في معبرة عنوان السحر و آخر الليل بمعنى كون الثاني اصيق من الاول و يؤيده ان السؤال في رواية مرارم ليس عن وقت صدوة الليل مطلقاً بل عن الوقت الذي يصلي الراوي في ذلك الوقت و الجواب ايضاً قد ورد بسحو

(١) الوسائل ابواب اعداد الفرائض وبوابها ابواب الثالث عشر ج - ٢٤ .

(٢) الوسائل ابواب الموقيت الباب الرابع والخمسون ج - ٣

(٣) الوسائل ابواب الموقيت الباب الرابع والخمسون ج - ٣

(٤) الوسائل ابواب اعداد الفرائض وبوابها ابواب الثالث عشر ج - ١٦

الخطاب وعليه فيرفع اليد عن ان يكون المراد اصل الاوقات كما ان رواية ابن خالد ملحوظ اشتمالها على بيان خصوصية السورة في صلاة الليل تكون مطردة الى لوقت الفصل وعلى ما ذكرنا ولجميع يصير في كمال الوضوح ولا حاجة الى ملاحظة امر آخر في اصل المحكم اذ في تفسير البحر فندس .

الامر الثاني قد ورد في جملة من الروايات ان النبي - ﷺ - كان يفرق بين ركعتي صلاة الليل فقد روى الحلبي - في الصحيح والحسن - عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال : ان رسول الله - ﷺ - كان اذا صلى الفجر اخرجته امر بوضوئه وسواكه ووضع عند رأسه محمراً فغير قد شاء الله ثم يقوم فيستاك ويتوضأ ويصلي اربع ركعات ثم يركع ثم يقوم فيصلي اربع ركعات ثم يركع ثم يقوم حتى اذا كان في وجه الصبح قام ودر ثم صلى الركعتين ثم قال : لقد كان لكم في رسول الله - ﷺ - اسوة حسنة . قلت : متى كان يقوم ؟ قال : بعد ثلث الليل (١) قال الكليني وفي حديث آخر بعد ثلث الليل (٢)

ومن المعلوم ان الرواية ملحوظ اشتمالها على قوله - عليه السلام - لقد كان لكم . بمعنى احتمال اختصاص هذه الكيفية بالنبي - ﷺ - ولما منع من الالتزام بذلك بمعنى ان اصل الكيفية هو التعريق بالحوال المذكور في الرواية ولا يفي ذلك ما ذكرنا من ان وقت فصلتها هو البحر وفصل منه هو آخر الليل الذي هو القريب من الفجر فان ذلك كما هو في مورد الجمع بين الركعتين بمعنى انه اذا اراد الجمع والاتيان بها دفعة واحدة ولترتيب في الفصيلة ما ذكرنا وما اذا اراد التعريق ولترتيب اما هو بالحوال المذكور في الرواية وهو بهذا الحوال اصل من الجمع مع رعاية الفصيلة بمراتبها كما لا يخفى .

* * *

(١) ابوسائل ابواب الوصايا باب الثالث والحمدون ح - ٢

(٢) ابوسائل ابواب المواضع باب الثالث والحمدون ح - ٣

مسئلة ٢ - الاقوى ثبوت صلاة العسلة ولست من الرواتب وهي ركعتان بين صلاة المغرب وسقوط الشق العربي على الاقوى ، يقرأ في الاولى بعد الحمد . « ودا النون اذ ذهب معاصياً فطن ان لن تقدر عليه فسادى في الظلمات ان لاله الا انت سبحانك انى كنت من الظالمين فاستجسا له وبجيباه من النعم وكذلك سحى المؤمنين » وفي الثانية بعد الحمد : « وعده مفاتيح العيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما فى السر والنجوى وما تقط من ورقة لا يعلمها ولا حية في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين » فاذا فرغ رفع يديه وقال : « اللهم انى اسئلك بمفاتيح الغيب التى لا يعلمها الا انت ان تصلى على محمد وآل محمد وان تعمل بى كذا وكذا » فبدعو بما اراد ثم قال : « اللهم انت ولى نعمتى والقادر على طلبى تعلم حاجتى فاسئلك بحق محمد وآل محمد عليه وعليهم السلام لما قضيتها لى » وسئل الله حاجته اعطاه الله عز وجل فاسئله ان شاء الله . (١)

(١) الكلام فى صلوة العسلة يقع من جهات .

الجهة الاولى فى اصل ثبوتها ومشروعيتها بهذه الكيفية المعروفة المذكورة فى المتن وعمدة الدليل عليها ما رواه الشيخ فى المصباح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال : من صلى بين العشائين ركعتين يقرأ فى الاولى الحمد ودا النون اذ ذهب معاً الى قوله وكذلك سحى المؤمنين ، وفى الثانية الحمد وقوله . وعده مفاتيح العيب لا يعلمها الا هو الى آخر الآية فاذا فرغ من القرائة رفع يديه وقال اللهم انى اسئلك بمفاتيح الغيب التى لا يعلمها الا انت ان تصلى على محمد وآل محمد وان تعمل بى كذا وكذا اللهم انت ولى نعمتى والقادر على طلبى تعلم حاجتى فاسئلك بحق محمد وآله لما قضيتها لى وسئل الله حاجته اعطاه الله ما سئل . (١)

ورواه السيد رضى الدين على بن طاووس في كتاب فلاح السائل عن على بن يوسف عن احمد بن سليمان الرزازي عن ابي جعفر الحسن بن محمد بن الحسين الاشترى عن عماد بن يعقوب عن على بن الحكم عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله الصادق - ع - نحوه وزاد في ديله - فان النسي - ~~في~~ - قل لا تتركوا ركعتي الغفيلة وهما بين العائنين (١) والنقل عن النسي - ~~في~~ - يحتمل ان يكون صادراً من السيد ويحتمل ان يكون من كلام الامام - ~~في~~ - والظاهر هو الثاني. واورد بعض الاعلام على رواية الشيخ - قده - من احد طريقى الشيخ الى اصل هشام بن سالم وكتابه وان كان صحيحاً دقة لا للاعتماد عليه الا انه لم يعلم ان هذه الرواية كانت موجودة في اصل هشام وكتابه بل ولم يظهر انه رواها منده ولم يصل اليه سنده او رواها عرسلة من الابتداء نعم لو كان نقل الرواية من تهذيبه او استصاره لحكمنا بانها كانت موجودة فيه لانه ذكر في المشيخة انه يروى فيهما عن اصل المبدؤة في السند.

ويمكن دفعه - مصداً الى اعتماد المشهور على هذه الرواية واستادهم اليها الحابر لضعفها على تفديره و الى قاعدة التسامح في ادلة اليمن بناء على اثباتها للاستحباب الشرعي - انه مع وجود الطريق الصحيح الى اصل هشام وكتابه كما في الفهرست وعدم اشعاره في نقل الشيخ بكون الرواية منقولة عن لفظه دون اصله وعدم اشعاره بارسال الرواية هل يكون الاحتمال المذكور في كلام هذا البعض مورداً لاعتناء العقلاء وترتيب الاثر عليه خصوصاً مع الاختصار على الرواية عن اصل المبدؤة في السند في كتابي التهذيب والاستبصار المعدين للاستنباط والوصول الى الاحكام الالهية وعدم كون كتاب المصاحح معداً الا لبيان المستحدثات والاداب والاصناف ثممية الرواية سنداً كتماميتها من حيث الدلالة وعليه فلا يفتي حادثة في مشروعية صلاة الغفيلة بالكيفية المعروفة

الجهة الثانية روى الصدوق في حمله من كتبه - رسالة في بعضها بالارسال
لمعنى ومسندة في أكثرها - عن رسول الله - ﷺ - أنه قال تنفلوا في ساعة
العقلة ولو من كعتين خففتين فإيهما تورثان دار الكرامة قال وفي حصر آخر
دار السلام وهي الجهة ، وساعة العقلة ما بين المغرب والعشاء الآخرة (١) وروى
لحديث في الثواب والمعمى هكذا - قيل يا رسول الله - ﷺ - وما ساعة العقلة
قال ما بين المغرب والعشاء وعليه فينتفى احتمال كون الدليل في غيرهما من
الصدوق نفسه كما لا يخفى

وفي كتاب فلاح السائل بعد نقل روايته الصدوق راد قيل يا رسول الله - ﷺ -
وما معنى حقيقتين ؟ قال تقرأ فيهما الحمد وحده (٢) والمستفاد من هذه
الروايات استحباب عنوان التفل في ساعة العقلة التي هي ما بين المغرب والعشاء
الآخرة ولا يشر فيه كيفية خاصة وكم مخصوص بل يتحقق بر كعتين - فكتبتين
للسورة أيضاً وعليه يقع الكلام في اتحادها مع صلوة العيلة التي تضمنتها رواية
هشام المتقدمه وعدمه بمعنى أنه هل يكون هذا استحباباً ان تعلق احدهما بعنوان
التفل في ساعة العيلة والآخر بالصلوة ، لكن كيفية المعروف أنه لا يكون في المين
الاتكليف استحبابي واحد ع - به الأمر ان الايمان بها ، بتلك الكيفية ، فصل ٩ و
الظاهر هو التعمد و ان حار التداخل في مقام لامثال لان الرواية الدالة على
معدومية مطلق التفل في ساعة العيلة اما تدل على ان المطلوب هو عدم حلو هذا
الزمان الذي هو مان العيلة من التفل الذي يكون حقيقته التوجه الى المعهود
والتخصيص والتشع لديه فالمطلوب فيه امر عام ينطبق على القليل والكثير ولادلالة
لها ، على كيفية مخصوصة و لرواية الأخرى تدل على استحباب ركعتين بالكيفية
الخاصة وهو عنوان آخر يغير العنوان المأخوذ في تدل الروايات من حيث المفهوم

(١) لو سأل ايوب بنية الصلوة لمتدونه الباب العشرون ح - ١

(٢) البحار الطبع القديم ح - ١٨ ص - ٥٤٥ .

ولكن لا بد من الاجتماع معه في الحدح و مقدم الامتثال ولعنوا من في عالم
تعلق الحكم متغيران وهي عالم الامتثال يمكن تصادقهما على امر واحد فاذا
قصد كليهما يتحقق امتثالان وادانني بالركعتين بغير تلك الكيفية لا يتحقق صدوة
العقيلة كما انه انني بها بدون قصد مثالي الامر المتعلق بالفعل ساعة العيلة
لا يتحقق امتثال امره وان كان يمكن ان يقلل من المقصود من الامر المتعلق به
هو ان لا يكون ذلك الوقت حائلاً من التوجه الى الله من دون ان يكون للمأمور
به عنوان خاص مستقل فلا حاجة في امتثاله الى قصد متعلق به الطاهر هو ذلك
وعليه فلا يتوقف على قصد عنوان الشمس في ساعة العيلة بل يتحقق الامتثالان
مما يقصد صلاة العقيلة .

الجهة الثالثة في ايجاد صلاة العقيلة مع نافلة المغرب وعدمه ونقول .
رسمنا نقل الاتحاد بين الرواية المنصبة لصلاة العقيلة ناصرة الى ادلة دالة
المغرب و المقصود من قوله - ع - في هذه الرواية من صلى بين العشاءين
ركعتين هو الركعتان من اربع ركعات المعروفة بسابقة المغرب عدده
قال من صلى الركعتين من نافلة المغرب بهذه الكيفية يترتب عليها اثر مخصوص
وهو قضاء حاجته اعطاء الله له ما سئل و يترتب على ذلك عدم حوار الاقتصر
على العقيلة ولزوم الاتيان بركعتين آخرتين قبلها او بعدها سواء على ما ذكرنا
سابقاً من عدم تعدد المواضع المركبة وترتب الاثر على مجموعها كما انه يترتب
على ذلك عدم حوار الاتيان بالعقيلة بعد الاتيان بنافلة المغرب باجمعها .

والذي يقر هذا القول امران احدهما انه ليس في الروايات المتقدمة
لتعداد المواضع اليومية من التعرض لصلاة العقيلة عبي ولا لاسيما ما يدل على
ان مجموع عددها خمسة الفرائض لا يتجاوز عن احدى وحسين ركعة وما ورد
منها حكاية لعبد النبي او الوصي - صلوات الله وسلامه عليهم - حيث لا اشعار
فيها بنوب صلاة العقيلة والاتيان بها رائدة على نافلة المغرب .

فيهما النهي عن التطوع في وقت العريضة حيث انه على تقدير استقلال
 صلوة العييلة تكون مصداقاً للتطوع في وقت فريضة العشاء وهو منهي عنه ولا
 محالة تحسب جزء من نافلة المغرب لتحرح من هذا العنوان .
 ويدفع الاول أن عدم التعرض في تلك الروايات لصلوة العييلة إنما هو
 لاجل عدم كونها من الرواتب اليومية المصدقة الى العرائس او الى اليوم والدليل
 هي عبادة مستقلة يترتب عليها اثر مخصوص عامة الامران وقتها بين العشاين ولا
 تكون حرة للرواتب

ويدفع الثاني - مصداقاً الى لزوم ملاحظة ان النهي هو هو تحريمي او تنزيهي
 وان المراد بالتطوع هل هو مطلق التطوع او خصوص النوافل الاستثنائية التي
 لا يكون لها عيون خاص وان الوقت هل هو الوقت الاحتصاصي او الاعم منه ومن
 وقت العييلة بل الاحراء - ان الدليل على خروجهما عن ذلك العنوان هو الدليل
 الدال على مشروعيتها وثبوتها في الشرع فلا فرق بينهما وبين اصل نافلة المغرب
 من هذه الجهة اصلاً فان قدح ان اتحاد صلوة العييلة مع نافلة المغرب مما لا يسير
 اليه ويبعد ايضاً ان طاهر دليل العييلة تشريع الصلوة بالقيمة المخصوصة لا بيان
 الخصوصية في الصلوة المشروعة فافهم .

وربما يقال تنعيرهما بحيث لا يمكن تصادقهما حتى في مقام الامتثال والتحقيق
 في الجرح نظراً الى انه حيث استقرت سيرة المسلمين على الابتناء بنافلة المغرب
 بعد فريضته صار في ارتكازهم ان نافلة المغرب من توابعها المتصلة بها فالمراد
 من قول الامام - عليه السلام - في رواية هشام : من صلى بين العشاين ركعتين الاثنتين
 بالركعتين بين المغرب وبطلته وبين العشاء فكأنه قال من صلى بين العشاين
 ركعتين غير نافلة المغرب ويترتب على ذلك عدم امكان التصديق ولزوم مغيرة
 العييلة مع النافلة خارجاً ولو اني بنافلة المغرب بصورة العييلة لا يسقط الامر
 الاستحبابي المتعلق بصلوة العييلة كما انه لا يتحقق امتثال الامر المتعلق بنافلة

المغرب اذا صم الى صلوة العقيلة ركعتين آخرتين فقط
ويبدو ان استقرار السيرة على الاتيان بالنافلة بعد العريضة لا يوجب التضييق
في مداليل الالفاظ وتقييد الاطلاق في الرواية وان المراد من العشائين هو نفس
الفريصتين وعليه فالركعتان في الرواية مطلقه ولا تكون موصوفة بكونهما غير
نافلة المغرب فكما ان الاتحاد لا يساعده طاهر الدليل وكذلك المعايير بهـدـه
الكيفية المانعة عن التصادق في مقام الامتنال .

والظاهر انه كما ان ادله نافلة المغرب مطلقه من جهة الكيفية ولا تكون
مشروطة بصورة خاصة كذلك دليل صلوة العقيلة مطلق من جهة الوقت بالإضافة
الى نافلة المغرب و من جهة وقوعها في صحتها وعدمه وعليه فيمكن اجتماعهما
في صلوة العقيلة غاية الامر انه حيث تكون نافلة المغرب من المناويز القصدية
التي لا تكاد تتحقق بدون القصد فلا بد من قصدها كما ان عنوان صلوة العقيلة و
ان لم يكن مذكوراً في الرواية الا ان ارادة الاتيان بالصلوة بالكيفية الخاصة
المترتبة عليها اثر مخصوص لا محيص عنها فيمكن الاحتجاج ويمكن الافكاك
وعلى ما ذكرنا لا يبقى فرق بين صورة الاتيان بالصلوة قبلها او بعدها للاروم لية
النافلة وعدم التحقق بدونها فالفرق كما اورد بعض الاعلام لا وجه له فتدبر .

الجهة الرابعة في وقت صلوة العقيلة وفيه احتمالان الاول ان وقتها بعد
المغرب وقبل العشاء متى اى وقت صليهما في وقتها فلو احر العشاء الى نصف
الليل يجوز الاتيان بالصلوة قبلها ، الثاني ان وقتها الى زوال سقوط الشفق الغربي
الذي هو وقت فصيلة العشاء وهو الذي قواء في المتر .

ومنتشأ الاحتمالين ان المراد من قوله - عقلاً - في رواية هشام المستقدمة
من صلى بين العشائين . . هل هي الصلوة بين الفريصتين فيكون مقتضى اطلاقه
حوار الاتيان بها في اى وقت صلى الفريصتين ، اذ ان المراد منه هي الصلوة بين

مسئلة ٣ - يجوز اتيان التواقل الرواتب وغيرها جالماً حتى في حال
الاحساس لكن الاولى - ح - عدد كل ركعتين بركعة حتى في التوقفاً في
بها مرتين كل مرة ركعة . (١)

الوقت في الامحاله يكون المراد وقتي الفصيله لا وقت لاجزاء لعدم التعدد فيه
بحلاف وقت الفصيله ؟

وعلى الاول يستمر وقتها الى الوقت المختص بربصة العشاء لكنه يعدم
انه لو كان المراد بالعشائين هي الربصتين لكان الاسب هو التمييز به بعد المغرب
كما في نافله المغرب مع ان لارمه - ح - توقف مشروعية الفصيله على الاتيان
بالعشاء يعدم ايضاً ليتحقق عنوان « ليس » الواقع في الرواية وان كان يمكن ان
يقال بناء على هذا المعنى ايضاً به حيث كان التعريق بين العشائين وتأخير العشاء
الاحرة الى ذهاب الشفق مما استغفرت عليه سيرة المسلمين في الصدر الاول فلذا
يكون المتبادر من الرواية هو بين الربصتين الواقعتين في وقت فصيتهما كما هو
المتداول بينهم .

وعلى الثاني يستمر وقتها الى ذهاب الشفق ولا يرد عليه انه عليه لا يطهر
من الرواية لروم الاتيان بربصة المغرب قبلها لان طهرها ملحوظ جعل اول
الوقت بعد وقت فصيه المغرب هو ومن تحقق المغرب في وقتها كما لا يخفى و
كيف كان ولظاهر هو هذا لقول

(١) اما حوار الاتيان بالتواقل مطلق حلاً في حال الاختيار فهو المشهور
شهرة عظيمة بل عن جمع من الكتف دعوى الاحماع عليه ، و خالف في ذلك
الحلي صاحب السرائر فمنع من ذلك الا في الوتيرة وعلى الراحلة مدعياً خروجهما
بالاحماع ، للاصل مع شدة الرواية المحوزة لكن عن الذكرى دعوى الشدود
هذا مع الاشتهاد بكتب عجيبة و كيف كان فيدل على المشهور روايات كثيرة

منها - مازواه الممدوق باستداده عن سهل بن اليسع انه سئل انا الحسن الاول

- عليه السلام - عن الرجل يصلي النافلة قاعداً وليست به علة في سره او حصر فقال
لا بأس به (١)

ومنها - مازواه ايضاً باستداده عن الفضل بن شاذان عن الرصد - عليه السلام - (في

حدث) قال : ان الصلاة قائماً افضل من الصلوة قاعداً (٢)

ومنها - مازواه ايضاً باستداده عن حماد بن عثمان انه قال : قلت لابي عبد الله

- عليه السلام - قد اشدت علي القيام في الصلوة فقال : اذا اردت ان تدرك صلاة القائم
وافرء وانت جالس ، فقد بقي من السورة آية ن فقم وانتم ما بقي واركع واسجد
فذلك صلاة القائم . (٣)

ومنها - رواية - حري لعماد بن عثمان عن ابي الحسن - عليه السلام - قال : سئلته

عن الرجل يصلي وهو جالس فقال : اذا اردت ان تصلي وانت جالس ويكتب لك
صلوة القائم وافرء وانت جالس ، فاذا كنت في آخر السورة فقم فانها واركع
فتلك تحسب لك صلاة القائم . (٤)

واما ما يدل على عدد كل ركعتين بر كعة - ورواية محمد بن مسلم قال :

سئلت ابا عبد الله - عليه السلام - عن رجل يكسل او يصعب فيصلي التطوع جالساً ، قال :
يصعب ركعتين بر كعة (٥) ورواية علي بن جعفر عن اخيه قال : سئلته عن
المرضى اذا كان لا يستطيع القيام كيف يصلي ؟ قال : يصلي النافلة وهو جالس ،
ويحسب كل ركعتين بر كعة واما المريض فيحسب كل ركعة بر كعة وهو جالس

اذا كان لا يستطيع القيام . (٦) وبعض الروايات الاخر

- (١) الوسائل ابواب القيام باب الرابع ج - ٢
- (٢) الوسائل ابواب القيام الباب الرابع ج - ٣
- (٣) الوسائل ابواب القيام الباب التاسع ج - ٢
- (٤) الوسائل ابواب القيام الباب التاسع ج - ٣
- (٥) الوسائل ابواب القيام الباب الخامس ج - ٣
- (٦) الوسائل ابواب القيام الباب الخامس ج - ٥

مسئلة ٤ - وقت نافلة الظهر من الزوال الى الذراع - اي سعى
الشاحص - والعصر الى الذراعين - اي اربعة اساعه - فاذا وصل الى هذا
الحد يقدم الفريضة - (١)

(١) في وقت نافلة الظهرين ثلثة اقوال :

الاول - ما هو الاشهر بل المشهور وهو امتداد وقت نافلة الظهر الى الذراع
والعصر الى الذراعين ويظهر ذلك من المتن .

الثاني : ما عن جماعة من الاساطين كالشيخ في الحلاف والفاصلين في المعتبر
والتمصرة والمحقق والشهيد الثمين في جامع المقاصد والروضة من الامتداد الى
المثل والمثلين .

الثالث : ما قواه صاحب العروة من الامتداد الى آخر وقت احراء الفريضتين
وان الاول بعد الذراع تقديم الظهر وبعد الذراعين تقديم العصر والاثني بالناقلتين
بعد الفريضتين والحد ان الاولان - الذراع والذراعان - للاصلية وقد قواه في
المستند حاكياً له عن والده بل عن الحلبي وطاهر المسوط والابصاح و لندروس
والبيان .

اقول . وقد استدلل على القول المشهور بجملة من الروايات

منها رواية زرارة عن ابي جعفر - عليه السلام - قال . سئلته عن وقت الظهر فقال
ذراع من زوال الشمس ، و وقت العصر ذراع من وقت الظهر فذاك اربعة اقدام
من زوال الشمس ، ثم قال : ان حائط مسعد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان قمه ، وكان
اذا مضى منه ذراع صلى الظهر ، واذا مضى منه ذراعان صلى العصر ، ثم قال . اتدري
لم جعل الذراع والذراعان ؟ قلت : لم جعل ذلك ؟ قال لمكان النافلة ، لئلا ان تقصر
من زوال الشمس الى ان يمضي ذراع ، فاذا بلغ فيثب ذراعاً من الزوال بدأت
بالفريضة و تركت النافلة ، و اذا بلغ فيثب ذراعين بدأت بالفريضة و تركت

النافلة . (١) .

وقد ادعى ظهور دلالتها لصراحتها في التوقيت بالذراع والذراعين كما يقول به المشهور ولكن الانصاف خلافه وتوصيحه : ان المراد من قوله - عَلَيْهِ السَّلَامُ - ان يدرى لم حصل الذراع والذراع عن . بعد عدم امكان حمله على طاهره لاقتضائه ان الذراع وقت محمول في الشريعة لفريضة الظهر والذراعين وقت محمول كذلك لفريضة العصر ومرجحهما عدم مشروعيتهما قبلهما لعدم دخول وقتيهما وهو خلاف الاحماع لجوار الاتين بالظهر اول الروال ودل مصر قبل الذراعين اتفاقاً انه ان يدرى وجه عمل النسي - ص - وانه لم كان يؤخر فريضة الظهر الى الذراع والعصر الى الذراعين فليس المراد من الحمل هو الجعل التشرع في بل حمل النسي - عَلَيْهِ السَّلَامُ - عمله كذلك ويؤيده وقوعه عقيب حكاية فعل النسي - عَلَيْهِ السَّلَامُ - ونقل عمله و - ح - وان كان المراد من قوله - عَلَيْهِ السَّلَامُ - . لمكان النافلة ان وجه تأخير النسي - عَلَيْهِ السَّلَامُ - انما هو ملاحظة مضى وقت النافلة وانقصائه بالذراع والذراعين حتى يقطع براع الناس من اوافلهم يسقط على المشهور ويستد منه التوقيت ولكن هذا احتمال اخر لم نعلم من حوحيته بالاصح الى هذا الاحتمال وهو ان يكون المراد ان الوجه في تأخير - عَلَيْهِ السَّلَامُ - انما هو مراعاة حال المتفليين المشتغلين بالنافلة في ذلك الوقت غلباً لاجل كونه وقت الفضيلة - مثلاً - وعليه والمراد منه ان نظره - عَلَيْهِ السَّلَامُ - كان مراعاة من اراد من الناس الاتين بالنافلة ثم لحضور الجماعة وادراك العصيلة فمرجع قوله - عَلَيْهِ السَّلَامُ - . لمكان النافلة ساء على الاحتمال الاول الى قوله . لمكان انقضاء وقت النافلة ومضيه وساء على الاحتمال الثاني الى قوله . لمكان اتيان المسلمين بالنافلة قبل الذراع والذراعين ولا مرجح للاحتمال الاول والاستدلال مسي عليه فتدبر

ان قلت . يمكن استعادة التوقيت من قوله - عَلَيْهِ السَّلَامُ - في الدليل . ولك ان تتنقل من روال الشمس الى ان يمضي ذراع فذا بلغ قبضك ذراعاً من الزوال

بدأت بالعريضة وتركت النافلة تطراً الى ظهوره - كما افاده الشيخ الاعظم
الاصارى في كتابه في الصلوة - في وجوب ترك النافلة بعد بلوغ الفىء دراعاً
وهذا لا يتحقق الا مع خروج وقتها بعده .

قلت لا اشخص وجه ترك النافلة بعد بلوغ الفىء دراعاً في خروج وقتها
بذلك بل يمكن ان يكون من جهة فصلية ادراك العريضة في اول الوقت بالنسبة
الى الاين بالنافلة والايان بها يكون مزاجياً لادراك العريضة في وقت فصليتها
وبعبارة اخرى كان التقدم قبل بلوغ دراعاً لنافلة ومعه للعريضة ، وحيث ان
المفهوم قد صرح به وخرج بالفاء التعريضية والارام ملاحظته ولا يستعاد منه لا
البداهة للعريضة وترك النافلة لو لم نقل بان التعبير بالنافلة بنفسه طاهر في بقائه
مشروعية النافلة بالكييفية انى كانت مشروعة قبل الدراع اية الامر تدل مؤيداً للمتقدم
والمناحر وصيرورة العريضة لمنحرفة متقدمة - ح - هذا كله على تقدير حفظ
الظهور في وجوب لشداء بالعريضة بعد الدراع ومن الممكن ان يكون المراد
هو سجدت ذلك ولا محيص عنه لوقوم دليل على حوار لاين بالنافلة قبل العريضة
بعد الدراع ايضاً وعلى اى حال رواية ليس لها ظهور في مرام لمشهوراى التوقيت
ومنها رواية ابن مسكان عن زرارة عن ابي جعفر - عليه السلام - قال انى لم
جعل الدرع والدرعان ؟ قلت لم ؟

قال . لما كان العريضة لك ان تتنفل من ذوال الشمس الى ان تمنع دراعاً وقد
منعت دراعاً بدأت بالعريضة وتركت النافلة (١)

والظاهر ان الرواية الاولى المتقدمة لظهور الاول في سبق ما يرتبط
بالدراع والدرعين وليس الا تأخير العريضة ليهما والكلام فيه هو للكلام في
الرواية المتقدمة من دون فرق .

ومنها رواية اسمعيل الحنفى عن ابي جعفر - عليه السلام - قال انى لم جعل

الدرع والدرعان قال - قلت لم - قال . لم يكن العريضة ثلثا يؤخذ من وقت هذه ويدخل في وقت هذه . (١) و لظاهر انها هي الرواية الاخرى التي حملها في الوسائل رواية مستقلة ونقلها في موضع آخر وهي ما رواه اسماعيل الجعفي عن ابي جعفر - عليه السلام - قال : كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - اذا كان المني في الجدار ذراعاً صلى الظهر ، و اذا كان درعين صلى العصر ، قلت الحدران تختص منها قصير ومنها طويل قال . ان حدار مسجد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان يومئذ قامة ، وان جعل الدرع والدرعان ثلثا يكون تطوع في وقت فريضة (٢) و المراد من الوقت المصاف الى العريضة في هاتين الروايتين ان كان هو اصل الوقت الذي هو وقت الاحراء فيصير مظهرهما عدم دخول وقت العريضتين قبل الدرع والدرعين وهو مخالف للاجماع والروايات الدالة على دخول الوقتين بمجرد تحقق لزواله وان كان المراد به هو وقت لفصيله فظاهرهما توقف الفصيلة على لدرع و الدرعين وهو مخالف للاجماع ايضا دلالة على صلوة الظهر لان مقتضاه ضرورة الظهر ذات اوقات ثلاثة وقتان الاحراء ووقت لفصيله متوسط بينهما فلا بد من حمل الوقت المصاف الى العريضة على وقت انعقاد الجماعة لها وعليه فالمراد بالحمل هو حمل المني - صلى الله عليه وسلم - عمده كذلك كما عرفت في الرواية الاولى المتقدمة وعليه وان كان التعليق بقوله - عليه السلام - : ثلثا يكون تطوع في وقت الفريضة فلا يستفاد من الرواية الا ان الوحة في تأخير المني - صلى الله عليه وسلم - الى الدرع وعقد الجماعة حيه اما هو تمامية اشتغال المشغلين بالاثبات بالدولة قبله ولا دلالة له على التوقيت بالدرع اصلا ، واما ان كان التعليق بقوله - عليه السلام - : ثلثا يؤخذ من وقت هذه ويدخل في وقت هذه فيمكن استعادة كلام المشهور منه

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن ج - ٢١ -

(٢) ابو - ثل ابواب المواقيت الباب الثامن ج - ٢٨ -

بلحاط اضافة الوقت الى النافلة ايضاً الظاهر في كونه تمام وقتها وانه يقضى بالدرع الا انه ليس بظهور عرفي مورد لاعتماد العقلاء بحيث حذر الاستناد اليه خصوصاً مع عدم معلوميه التعليل الصادر عن الامم - عليها السلام - وانه هل كان بالنحو الاول والثاني لاجناد الروايتين - قطعاً او احتمالاً -

ومنها ، روايه محمد بن مسلم قال : قلت لابي عبدالله - عليه السلام - اذا دخل وقت الفريضة اتعل او ابدء بالفريضة ؟ قل : ان الفصل ان تمده بالفريضة ، وان احترت الظهر ذراعاً من عند الروال من اجل صلاة الاوابين ، (١) والظاهر ان المراد من وقت الفريضة هو اصل الوقت ومن التسفل هي النافلة المستدثة بقرينة الجواب فان فصل الاستداء بالفريضة ورحلاته اما هو بالاصافة اليها واما نافلة الظهر فلا اشكال في رحلتها على الفريضة بعد دخول الوقت قل الدراع وعليه فقبوله - عليه السلام - واما احترت الظهر ، اما هو دفع توهم عدم الفرق بينها وبين نافلة الظهر والحكم بثبوت المرق من جهة كونها صلاة الاوابين وهي مقدمة على الفريضة فالمرق موجود ولا يستفاد منه التوقيت ، ووجه

ومنها : موثقة عمار عن ابي عبدالله - عليه السلام - في حديث قال فان مضى قدمان قبل ان يصلي ركعة بدء بالاولى ولم يصل الزوال الا بعد ذلك ، وللرجل ان يصلي من نوافل الاولى (العصر) ما بين الاولى الى ان تمضي اربعة اقدام فان مضت الاربعه اقدام ولم يصل من النوافل شيئاً فلا يصلي النوافل . (٢) وهذه الرواية ايضاً دلترة الى وصف التقدم والتأخر من دون دلالة على التوقيت اصلاً كما لا يخفى .

واما قول صاحب العروة فيمكن ان يكون مستنده الاحبار الواردة في نافلتى الظهر والعصر وان كل واحدة منهما ثمان ركعات وثمانيون قبل فريصتهما

(١) ابوساكن ابوب التوقيت الباب السادس و ثلاثون ح - ٢ - ٣ .

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الاربعون ح - ١ .

او بعد الاولى وقبل الثانية من دون دلالة على التقييد بوقت خاص وان مقتضى اطلاقها حوار الايتين بهما كذلك الى آخر وقت الفريضة .

والجواب وصوح عدم كون هذه المطابقات صدق بيان وقت النوافل بل هي موقفة لميل مجرد التعدد والتقليد و السعدية بالاصافة الى المرائض فلا يحوز التمسك باطلاقها من هذه الجهة .

نعم هما روايات دالة على ان التساهل بمنزلة الهدية وانها متى ما اتى بها قبلت مثل ما رواه عمر بن يزيد عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال : قال اعلم ان التساهل بمنزلة الهدية متى ما اتى بها قبلت . (١) ولكنه يحتمل ان يكون المراد بالتساهل فيها هي النوافل المطلقة الانتدائية فلا تشمل النوافل الرائنة كما انه على تقدير الشمول يكون مقتضاها عدم كونها موقفة بوجه فيجوز الايتان نافلة النهار ولو في الليل و بالعكس فلا سيطر على مرام المستدل لانه قائم بالتوقيت كما لا يخفى نعم في مرسله على بن الحكم عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال : قل لي . صلاة المهارست عشرة ركعة اي النهار شئت ، ان شئت في اوله وان شئت في وسطه وان شئت في آخره . (٢) التصريح بكونهما صلاة النهار فلا يجوز الايتان بهما في الليل ولكنه ، يحوز الايتان بهما في اية ساعة من النهار شاء لامعنى كون مجموع النهار وقتاً لها بل بمعنى حوار الايتان بهما في اية ساعة شاء وان كان وقتها احص من ذلك كما يظهر من رواية القاسم بن الوليد العسائي عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال : قلت له جعلت فداك صلاة لنهار صلاة النوافل في كم هي ؟ قل : ست عشرة ركعة في اي ساعات النهار شئت ان تصليها صليتها الا انك اذا صليتها في مواقيتها افصل . (٣) ولكنه لا يستفاد منها مقدار وقتها كما لا يخفى .

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب السابع والثلاثون ج - ٢

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب السابع والثلاثون ج - ٦

(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب السابع والثلاثون ج - ٥

وإذا ما تمسكت له باستصحاب بقاء الوقت وعدم انقضاءه بالذراع والذراعين
أو المثل والمثنيين ولكمه يرد عليه - مصفاً إلى اثباته على قسور الأدلة اللغوية
عن دلالة على بيان وقت التفتين لأنه لا محال له معها - أنه لا يجري مثل هذا
الاستصحاب مما كان ليس لزمان السابق مدخيه في القصبة المثيقة فإن انصرف
دفعه الظاهر سكوبها في الوقت قبل الذراع إما هو لأجل كونه قبل الذراع وبدونه
لا يكون هناك يقين ولا معنى لآلة هذا الحكم ودأبه ليستعد منه بقاء الوقت
بعد الذراع أيضاً فتدبر .

وما القول بدمش والمثنيين وإن كان مستنده كونهما وقتين للعرض
والإضافة إلى المحتار فلا بد من أن بحث معه في مسألة وقت العرضة والافيمكن
أن يكون استفادته إلى أمور :

منها - صحيحه رواية المتقدمة المشتملة على قول أبي حمزة - **ع** - .
أن حائط مسجد رسول الله - **ص** - كان قائماً وكان آدمي ممد ذراع صلى الظهر وأد
مضى منه ذراعان صلى العصر (١) بصيغة الإخبار المتعددة الدالة على أن
المراد بالقامة هي الذراع كرواية على من حنطته قال - **ع** - لي أبو عبد الله - **ع** -
القامة والقامتان الذراع والذراعان في كتاب على - **ع** - (٢) ورواية على بن
أبي حمزة عن أبي عبد الله - **ع** - قال - قال له أبو بصير كم القامة ؟ قال - فقال ذراع
أن قامة رجل رسول الله - **ص** - كانت ذراعاً (٣) وعير ذلك من الروايات الدالة
عليه وعلى ذلك والمراد من جميع الروايات الدالة على الذراع والذراعين هو
المثل والمثلاث

و يدفعه ظهور الجمع بين كلمتي القامة والذراع في عدة واحدة في الرواية

(١) الوسائل أبواب لم يوفى الباب لثام ح - ٣ - ٢

(٢) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثامن ح - ١٤ .

(٣) الوسائل أبواب المواقيت الباب الخامس ح - ١٦ .

في معاذرتهم والألم كان وجه لذلك مع عدم الاحتياج إلى الإطهار وحوار
الاقتصار على الأصناف ومع كونه موهماً للحلاف فذلك يوجب الظهور في المعاينة
وأما ما أورد عليه من ظهور قوله - **عَلَيْكَ** - مضي منه ، في التبعيض وإن
الدراع بعض مقدار الحائط لأنه فيه فيمكن الحواب عنه بعدم كون كلمة «من»
فيه للتبعيض بل للابتداء بلحظ كون شروع العي من الحد ، ومع أنه على تقدير
التبعيض لابد من أن يلاحظ التبعيض بالإضافة إلى الحداد لرجوع الصير في
«من» اليد إلى العي ، فتدبر ودليمة لا وجه لحمل كلمة «من» على التبعيض .
كما أن الإيراد عليه من قوله - **عَلَيْكَ** - في دليل الصحيحه . وهذا يلحق فيك
دراغاً من الروايات بدأت بالمريضه وتركت الدافله . لا يفهم الحمل على القامة
والمثل بدأ لأنه حيث حصل الشاخص نفس المكلف وشخصه وحمل المدار على العي
الحاصل منه لا يصح حمله عليهما ابتداءً . يمكن دونه - معافاً - إلى أنه لا يبا في
الحمل على الحمل لو قرس كون المراد من الدراع ذلك شهادة الروايات
المتقدمة - بعدم ظهور كون المراد هو العي الحاصل من شخص المكلف واحتمال
كون المراد هو العي الحاصل من الشاخص الذي عنه المكلف في مقابل حداد
مسجد رسول الله - **ﷺ** - الذي لا يمكن الوصول إليه نوعاً أولاً وقد عير نيباً مع
أنه لخصوصية فيه ناكٌ ولكن مع ذلك لا ينبغي الارتياح في أن التأمل في
الصحيحة وإرجاعها إلى العرف يفضي بعدم كون المراد من الدراع فيها هو المثل
بل احص منه كما لا يخفى

ومنها : ما عن الشهيد - قدس - في ردس الجئان من أن المنقول من فعل
المبي - **يَبِي** - و الأئمة - **عَلَيْهِ** - بل وكذا غيرهم من السلف فعل دافله العصر
والآتيان بها متصلة بالمراصة ولم يكن بينهما فصل من حيث الوقت ومن المعلوم
من الخارج أن الوقت الذي يصلون فيه العريضة هو بعد المثل لأنه وقت لفصيلة
فالدولة أيضاً محدودة به لأجل التواصل بينها وبين الفريضة .

ويرد عليه انه لم يثبت ما ادعاه من انما فهم، لثلاثة متصلة بالفريضة ومن المحتمل خلافه مع ان صحيحه رذاعة المتقدمة تدل بالصراحة على ان رسول الله - ﷺ - كان يأبى بصلوة الظهر بمجرد الدراع والعصر عند بلوغه دراعين والاتصال والايان بالدولة مع الفريضة بلا فصل لا يجدى في اثبات حوار التخير الى الحد او المثلين كما لا يخفى .

وقد تحصل من جميع ما ذكرنا انه لا يظهر من شيء من الادلة المتقدمة توقيت دفلة الظهرين بالاقوات الثلاثة التي وقع الاختلاف فيها بين الاصحاب و القدر المتيقن منها ان نافلة الظهرين قبل الدراع والدراعين واقعه في وقتها ومزاجه للفريضة وليس المراد من وقوعها قلمها الا وقوع ركعة منها كذلك لا وقوعها باجمعهما شهادة موثقة بما دار المتقدمة في جملة ادلة المشهور، كما انه لاشبهة في مشروعية الايان بها بعد الفريضة بعد الدراع والدراعين لدلالة جملة من الروايات المتقدمة عليها، ودلالة ما دل على ثبوت المشروعية لقضاء نوافل النهار بالليل وكذا المكس فاصل المشروعية مما لا اشكال فيه ان الاشكال في انه هل هو منحو الاداء او القضاء والاصاف بعد عدم تمامية ادلة التوقيت باحد الاوقات الثلاثة انه لا يستفاد من الروايات احد العناوين حتى ما وقع فيه التصريح بحوار الايان بها في اول النهار او وسطه او آخره فان اشتمال بعضه على استثناء الايان بها في مواقيتها وانه فصل صميمة ظهور كون المواقيت مساوية الاداء لا الفصيلة ولا ينافيه التمييز لافصلية يمنع عن استفادة عنوان الاداء في جميع احزاء النهار بمقتضى الاحتياط الايان بها بعد الفريضة لانه الاداء او القضاء لعدم الطريق الى خصوص احد العناوين .

وكذا الاشكال في مشروعية الايان بالدولة قبل الفريضة بعد الدراع و الدراعين فان طاهر صحيحه رذاعة المتقدمة التي هي عمدة دليل المشهور بلحاظ اشتمالها على قوله - ﷺ - . فاداء لم يبك ذراعاً من الزوال بدأت بالفريضة

مسئلة ٥ - لا اشكال في جوار تقديم نافلتي الطهر والعصر على الزوال في يوم الجمعة بل يزداد على عددهما اربع ركعات فتصير عشرين ركعة ، واما في غير يوم الجمعة فعدم الجواز لا يخلو عن قوة ، و مع العلم بعدم التمكن من اتانها في وقتيها فالاحوط الاتيان بهما رجاء ، ويجوز تقديم نافلة الليل على المصنف للمسافر والشاب الذي يخاف فوتها في وقتها بل و كل ذي عذر كالشيخ وحالف الرد او الاحتلام ويسقى لهم نية التعجل لا الاداء . (١)

وتركت النافلة هو وجوب البدنة للعريضة وترك الدولة بعد الذراع او الذراعين فلا يشرع الاتيان به قبلها بعدهما الا ان مقتضى اطلاق بعض الروايات المتقدمة حوار الاتيان به كذلك ايضاً والحق انه يكون من معاديق التطوع لمن عليه فريضة فان قلنا بعدم جوازه وعدم مشروعيته فالمقام ايضاً يصير كذلك وان قلنا بالجواز فلازمه المشروعية هنا .

ويظهر من المتن مع قطع النظر عن تفريع الذيل نبوت المدة والمنتهى لذلة الطهرين ولادامه صيرورتها قضاء بعد المنتهى الا ان تفريع الذيل ربما يقرب ان المراد من الوقت هو الوقت الذي تكون النافلة فيه مراحمة للعريضة ومقدمة عليها ، فلا يستعاد منه عنوان القضاء بعده نعم طاهره وجوب تقديم العريضة بعد الذراع والذراعين فتدبر .

(١) في هذه المسئلة فروع :

الاول تقديم نافله الطهرين على الزوال في يوم الجمعة ويظهر من الروايات الكثيرة جوازه ويظهر ايضاً انه يراد على عددهما اربع ركعات او ست ركعات فتصير عشرين ادئمتين وعشرين واليك بعضها :

كرواية احمد بن محمد بن ابي نصر قال . سئلت اما الحسن - عليه السلام - عن التطوع يوم الجمعة قال . ست ركعات في صدر النهار وست ركعات قبل الزوال

وركعتان اذا رأت وست ركعات بعد الجمعة فذلك عشرون ركعة سوى
الغريضة. (١)

ورواية سعد بن سعد الأشعري عن أبي الحسن الرضا - عليه السلام - قال : سئلته
عن الصلاة يوم الجمعة كم ركعة هي قبل الزوال قال ست ركعات مكررة ، وست
بعد ذلك اثنتا عشرة ركعة ، وست ركعات بعد ذلك ثمان عشرة ركعة وركعتان
بعد الزوال فهذه عشرون ركعة ، وركعتان بعد العصر فهذه اثنتان وعشرون
ركعة. (٢)

ورواية عمر بن حفصه عن أبي عبدالله - عليه السلام - قال : صلاة التطوع يوم
الجمعة ان شئت من اول النهار وماتريدان تسليم يوم الجمعة وان شئت عدلته
فصليته من اول النهار أي النهار شئت قبل ان تروى الشمس. (٣)

ورواية يعقوب بن يعقوب عن أحمد الصالح - عليه السلام - قال : سئلت عن التطوع
في يوم الجمعة قال : اذا أدركت ان تطوع في يوم الجمعة في غير سفر صليت ست
ركعات ارتفع النهار وست ركعات قبل نصف النهار ، وركعتين اذا رأت
الشمس قبل الجمعة وست ركعات بعد الجمعة. (٤)

وعبر ذلك من الروايات الدالة على حوز التقديم على الزوال وأنه يراد
على سائر الأيام بأربع ركعات كما هو المشهور أو ست ركعات كما عن الإسكافي
فلا وجه لما عن الصدوقين من أنه كسائر الأيام ولا بأس بالالتزام بما عن الإسكافي
لولا يمكن دليله الوحيد - وهي رواية سعد بن سعد الأشعري - مع صاعده الحمل على
مراتب الفضيلة كما ان الاختلاف في الوقت يحمل على التحيين خصوصاً بملاحظة

(١) ابوسائل أبواب صلاة الجمعة باب الحادي عشر ح - ٦

(٢) ابوسائل أبواب صلاة الجمعة الباب الحادي عشر ح - ٥

(٣) ابوسائل أبواب صلاة الجمعة باب الحادي عشر ح - ٨

(٤) ابوسائل أبواب صلاة الجمعة باب الحادي عشر ح - ١٠

التصريح في روايه ابن حنظلة ، حوار الاتيان في اى جزء من النهار شاء .
 المربع الثاني تقديم المحدثين على الروال في غير يوم الجمعة ، و المشهور
 عدم حوار و ان علم بعدم . التمكن من الاتين بهما بعد الروال ، و عن حمدة
 حوار مصنف كالتهديد في الذكرى و لاردبيلي واليد صاحب المدارك ، وذهب
 الشيخ في محكي التهديد الى حوار تقديمهما لمن علم من حاله انه سيشتغل بما
 يمنعه عن الاتيان بهما بعده و منشأ الخلاف اختلاف الروايات الواردة في الباب
 فيظهر من طائفة الجواز مطلقا :

كرواية محمد بن عمار قال قال ابو عبدالله - عليه السلام - : صلاة التطوع
 بمنزلة لهدية متى ما اتي بها فقلت ، فقدم منها عاشت ، و اخر منها عاشت (١)
 ورواية علي بن حمزة عن ابيه موسى بن حمزة - عليه السلام - قال : يوفى لكم
 صدقاتكم و قد موها ابي ششم (٢)

ورواية زرارة عن ابي حمزة - عليه السلام - به قال : ما صلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم -
 الصبح قط ، قال : فقلت له : ألم تحرمي انه كان يصلي في صدر النهار اربع
 ركعات قال : بلى انه كان يجعلها من الثمان التي بعد الظهر . (٣)

و رواية القاسم بن الوليد العسائي عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : قلت له
 جعلت فداك صلاة النهار صلاة الواجب في كم هي ؟ قال : ست عشرة ركعة في
 اى ساعدت النهار شئت ان تصليها صليتها الا انشأدا صليتها في مواقيتها اوصل . (٤)
 و مرسله علي بن الحكم عن بعض اصحابه عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال :
 قل لي صلاة النهار ست عشرة ركعة اى النهار شئت ، ان شئت في اوله ، و ان

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب السابع والثلاثون ج - ٨ .

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب السابع والثلاثون ج - ٩ .

(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب السابع والثلاثون ج - ١٠ .

(٤) الوسائل ابواب المواقيت الباب السابع والثلاثون ج - ٥ .

شئت في وسطه ، وان شئت في آخره . (١)

ويطهر من طائفة اخرى عدم الحوار مطلقاً .

كرواية عشرين أدته عن عدة ائهم سمعوا ابا جعفر - عليه السلام - يقول . كان امير المؤمنين - عليه السلام - لا يصلي من النهار شيئاً حتى تزول الشمس ، ولا من الليل بعد ما يصلي العشاء الاخرة حتى ينتصف الليل . (٢)

ورواية زرارة عن ابي جعفر - عليه السلام - قال . كان علي - عليه السلام - لا يصلي من الليل شيئاً اذا صلى العتمة حتى ينتصف الليل ولا يصلي من النهار شيئاً حتى تزول الشمس . (٣) والمراد من عدم صلواته بعد العشاء يحتمل ان يكون بعد العشاء متفلقها فلا دلالة لهم على ترك الوتيرة ايضاً ، ويحتمل ان يكون بعد صلاة العشاء بحيث كان يترك الوتيرة ايضاً ملحوظ ما عرفت سابقاً من كونه بدل الوتيرة يؤتى بها المجهل بقاء العمر الى وقت الاثنيان بها وحيث انه - عليه السلام - كان عالماً به كالنبي - صلى الله عليه وآله - فلا يصل الوتيرة - ح - الى البدل

ورواية اخرى اردتة قال . سمعت ابا جعفر - عليه السلام - يقول . كان رسول الله - صلى الله عليه وآله - لا يصلي من النهار شيئاً حتى تزول الشمس فاما ران النهار قدر نصف اصبح صلى ثمانين ركعات (الحديث) . (٤)

ويؤيد هذه الطائفة - مصافاً الى اطلاق صلوة الزوال على دفعتي الظهر والعصر كما عرفت في بعض الروايات ولا يلزم ذلك مع حوار التقديم عليه - انه من المعلوم خارجاً ان النبي - صلى الله عليه وآله - والوصي - عليه السلام - لم يكونا يصلين شيئاً من الصلاة قبل الزوال ولو كان التقديم امراً متنعاً لصد ذلك منها ولو مرة واحدة .

واما ما يدل على التفصيل بين من يشتغل عن الزوال وغيره روايتان

- (١) الوسائل ابواب المواقف الباب السابع والثلاثون ح - ٦ .
- (٢) الوسائل ابواب المواقف الباب السادس والثلاثون ح - ٥ .
- (٣) الوسائل ابواب المواقف الباب السادس والثلاثون ح - ٦ .
- (٤) الوسائل ابواب المواقف الباب السادس والثلاثون ح - ٧ .

الاولى رواية يزيد (يريد) بن سمرة الليثي عن محمد بن مسلم قال :
سئلت اناجعفر - عليه السلام - عن الرجل يشتغل عن الرزاق ايعجل من اول النهار؟ قال:
نعم اذا علم انه يشتغل فيعجلها في صدر النهار كلها (١) وفرض الاشتغال في
السؤال المشعر بكون عدم الجوار في الجملة مفروضاً عنه عند السائل يوجب
احتصاص الحوار به خصوصاً مع تكراره في الحوار وتقييده به كما لا يخفى

الثانية صحيحة اسماعيل بن حنبل قال : قلت لابي عبد الله - عليه السلام - ابي اشتغل
قال فاصنع كما تصنع (اصنع ح ل) صدقت ركعت اذا كانت الشمس في مثل
موضعها من صلاة العصر يعني ارتفاع الصبح الاكبر ، واعتقدها من الرزاق (٢)
اذا عرفت ذلك فاعلم انه لا محال لحمل دليل التفصيل شاهداً للجمع بين
الطائفتين اللتين تدل احديهما على الجواز مطلقاً والاخرى على المنع كذلك
بحمل الاولى على صورة عدم الاشتغال والثانية على صورة عدمه وذلك لاء
الطائفتين سيما الاولى عن التقييد فانه كيف يوجب تقييد ما يدل على ان النافلة
بمنزلة الهدية مع وصوح عدم احتصاص صيغة الهدية بزمن دون زمن فلا وجه
للجمع بهذه الكيفية

نعم يمكن الجمع - بعد عدم ثبوت اعراض المشهود عن الطائفة المجوزة -
اما بحملها على النافلة الممتدة ولا ينافيها التصريح بنافلة الظهر في رواية ابن
الوليد ومرسلة على من الحكم لصنف الاولى وارسال الثانية واما بحمل الطائفة
المانعة على ارادة وقت العصيلة ادلائك في ان وقتها اما هو بعد الرزاق وانقاء
المجوزة على اطلاقها الشامل للرواتب والاول محكى عن الحواهر والذي يظهر
من المصاحح والمظاهر مساعدة العرف على الاول خصوصاً بعد عدم ظهورها في نفسها
في الاطلاق ويؤيده - قوله - عليه السلام - في صحيحة زيارة المتقدمة : لك ان تمنل من

(١) الوسائل ابواب المرافيت باب السابع والثلاثون ح - ١ .

(٢) الوسائل ابواب المرافيت الباب السابع والثلاثون ح - ٤ .

روان الشمس الى ن مبلغ ذراعاً ، من ظهره ان الزوال اول وقت الصلوة وان كان يمكن توجيهاه من المراء تحوير التنقل من اول الزوال مع كونه وقت العريضة وساعة اخرى نظره الى استثناء هذا الوقت من اوقات التطوع في وقت العريضة المحرم او المكروه ولكنه خلاف الظاهر وام روايه رداة المتقدمة الدالة على ان رسول الله - ﷺ - كان يصلي في صدر النهار اربع ركعات مضافاً الى معارضتها لما عرفت من رواية اخرى لرداة الدالة على انه - ﷺ - لا يصلي من النهار شيئاً حتى تروى الشمس لامحال للاحد به لدالاتها على استمرار هذا العمل من لنى - ﷺ - مع انه لا شك في ان وقت العريضة بعد الزوال ومن المستبعد التزامه - ﷺ - بعدم رعايه وقت العريضة ، صلا كما لا يخفى

ثم لو فرض عدم امكان الجمع ووصلت المونة الى اعمال قواعد باب المصروف والثر جميع ايضاً مع الروايات الدالة على المنع لموافقته لغتوى المشهور وقد نقرر في محله ان الشهرة لغتوائيه هي اول المرححات ونقدح انه لا يجوز التقديم مطلقاً نعم لا بأس بالاثبات به رجاء في خصوص صورة العلم بالاشتغال عن الزوال بل مطلقاً .

الفرع الثالث تقديم صلوة الليل على انصاف الليل والمعروف بين الاصحاب هو الجواز في الجملة وعن الحلبي المنع مطلقاً وقد سب ذلك الى ردادة يلحاط ما نقل عنه من قوله في ذيل بعض الروايات المتقدمة : كيف تقضى صلوة لم يدخل وقتها ، اما وقتها بعد نصف الليل (١) بناء على كون عرصه الاستسكار مطلقاً حتى لا تصاف الى المسافر الذي لم يسكن الحواز فيه غير الحلبي وساء على كون الناقض هو محمد بن مسلم والافلو احتمال كون الماقل هو الامام بصير ذلك بمنزلة روايه عنه - عليه السلام - كما لا يخفى وكيف كان فلا بد من البحث في كل واحد من العناوين المذكورة هاهنا كلامهم اذ في الروايات مستقلاً فنقول .

منها المسافر والكلام فيه قارة في أصل مشروعية التقديم فيه في الحجة في مقابل الحلى وحرى في دائرة المشروع - سعه وميقاً - وثلاثة في عنوان التقديم وأنه هل يكون أداء بحيث كن الوقت بالاضافة الى المسافر ادسع او لا يكون الاتمجيلا الذي هو عنوان ثالث في مقابل عنواني الاداء والقضاء ومرجعه الى الاتيان بالموقت قبل وقته

اما ما يدل على المشروعية فروايات مستفيضة .

منها ما رواه الصدوق بإسناده عن الحلبي عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : ان حشيت ان لا تقوم في آخر الليل او كانت مكعله او اصابت برء وصل وادبر في اول الليل في السهر (١) ولولا انه رواها الشيخ باسناده عن احمد بن محمد عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان عن الحلبي بنفس هذه الكيفية لكان يحتمل ان يكون قيد «في السهر» زائداً من كلام الصدوق بطراً الى ما اعتقده في هذا الباب من ان كلما روى من الاطلاق في صلاة الليل من اول الليل وما هو في السهر لان المفسر من الاحاديث يحكم على المحمل مصافاً الى ما يظهر من دأبه والى ان الحكم لو كان معلقاً على السهر بحيث كان عنوانه هو الركن في موضوعه لكن مقتضى القاعدة ذكره في اول الكلام قبل بين القيد لانه لا وجه لتأخير ذكر المطلق عن بين القيد فتدبر

ومنها ما رواه ايضا باسناده عن علي بن سعيد انه سئل ابا عبدالله - عليه السلام -

عن صلوة الليل والنوم في السهر من اول الليل قل : نعم (٢)

ومنها : ما رواه ايضا باسناده عن ابي حريز بن ادريس عن ابي الحسن موسى

بن جعفر - عليه السلام - قال : قال صل صلوة الليل في السهر من اول الليل في المحمل

(١) ابوصالح ابواب المواقيت الباب الرابع والاربعون ج - ٢ .

(٢) ابوصالح ابواب المواقيت الباب الرابع والاربعون ج - ٤ .

والوترور كمتى العصر (١)

ومنها غير ذلك من الروايات الدالة عليه فلا ينبغي الاشكال في اصل المشروعية
واما دائرة المشروعية فمقتضى كثير من الروايات ان الحكم اما يكون
مرتباً على عنوان السفر مطلقاً الا ان مقتضى بعضها الاخر ثبوت القيد وهو الخوف
من الموت في الوقت وشبهه كرواية الحلبي المتقدمة الظاهرة في ان مطلق السفر
لا يسوغ التقديم وصحيفة عبدالرحمن بن ابي نجران في حديث قتال : سئلت
ابا الحسن - عليه السلام - عن الصلاة بالليل في السفر في اول الليل فقال : اذا خفت
الموت في آخره . (٢) ورواية اخرى للحلي قال : سئلت ابا عبد الله - عليه السلام - عن
صلاة الليل والوتر في اول الليل في السفر اذا تخوفت الرد وكنت حلة فقال
لا بأس انا افعل اذا تخوفت . (٣) بناء على كون المراد : انا افعل اذا تخوفت
في السفر كما هو الظاهر بلحاظ كونه مذكوراً في السؤال كما انه بناء على
التقدير الاخر ايضاً يكون مفاده عدم كون السفر تمام الموضوع ولا بد من وجود
التخوف بل هو الملاك فتدبر .

واما ما يدل على الجهة الثالثة فهي رواية سماعه بن مهران انه سئل ابا الحسن
الاول - عليه السلام - عن وقت الليل في السفر فقال من حين تصلي المئمة الى ان يمهجر
الصبح . (٤) ونها بلحاظ كون السؤال فيها عن الوقت الظاهر في الوقت الادائي
وبلحاظ اشتعال الجواب على كون المنتهى هو انقضاء الصبح وهو لا يلائم مع التعجيل
ندل على ان التقديم للمساقر لا ينطبق عليه عنوان التعجيل بل عمله واقع في الوقت
وانه بالنسبة اليه اوسع من الحاصر والوجه في جعل المبدء حين تصلي المئمة

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الرابع والاربعون ح - ٦ -

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الرابع والاربعون ح - ٧ -

(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب الرابع والاربعون ح - ٨ -

(٤) الوسائل ابواب المواقيت الباب الرابع والاربعون ح - ٥ -

ليس احراج اول الليل عن الوقت بل هو ان القاعدة العلمية تقتضى التأخير عن صلوة العشاء الاحرة لانه لاداعى الى تقديمها عليها ويحتمل ان يكون لاجل عدم تحقق التطوع في وقت الفريضة والحمله لاشكال ففى دلالتها على بوسعة الوقت بالاصافة الى المسامع هذا كله في عنوان المسافر . ومن العناوين الليالى القصار ويستعد من الوسائل ان الروايات الدالة على هذا العنوان ثلاث مع ان الظاهر كونها اثنتين لانه نقل الرواية الاولى من الباب الرابع والاربعين من المواقيت بهذه الكيفية محمد بن على بن الحسين باسناده عن عبد الله بن مسكان عن ليث المرادى قال : سئلت ابا عبد الله - عليه السلام - عن الصلاة في الصيف في الليالى القصار صلاة الليل في اول الليل فقال : نعم ما نتم ما رأيت ونعم ما صنعت يعنى في السفر ، قال وسئلته عن الرجل يخاف الحفاة في السفر او في البرد فيجعل صلاة الليل والوتر في اول الليل فقال : نعم ثم قال ما رواه الشيخ ايضاً باسناده عن عبد الله بن مسكان مثله الى قوله : صنعت . ونقل الرواية السادسة عشر من الباب المذكور هكذا محمد بن الحسن باسناده عن صفوان عن ابن مسكان عن ليث قال : سئلت ابا عبد الله - عليه السلام - عن الصلاة في الصيف في الليالى القصار صلاة الليل في اول الليل فقال : نعم ما نتم ما رأيت ونعم ما صنعت ثم قال : ورواه الصدوق باسناده عن عبد الله بن مسكان مثله .

ومن المعلوم اتحاد الرايتين وعدم كونهما متعمداً وعليه يتضح ان قوله : يعنى في السفر ، في النقل الادلى امهوا من اصافة الصدوق وتفسيره ومنشاء مامر منه من ان كلما روى من الاطلاق في صلوة الليل اول الليل قائما هو في السفر والدليل عليه حلو نقل الشيخ من هذه الزيادة وكذا حلو نقل الصدوق ايضاً عنها على ما حكاه في الوسائل بعد نقل الرواية الثابتة عن الشيخ وعلى ما ذكره في الرواية تدل على ان التقديم في الليالى القصار مما لا مانع منه ولا وجه لتفسيره بالسفر كما صرحه الصدوق ويدل عليه ايضاً ما رواه يعقوب الاحمر قال: سئلته عن

صلوة الليل في الصيف في الليالي القصار في أول الليل قال : نعم ، نعم ما رأيت
 ونعم ما صنعت ثم قال ان الشد يكثُر اليوم فان امرئ به . (١)
 وربما يستعد من دليل الرواية الأخيرة ان الملاك في حوار التقديم في
 الليالي القصار هي علنة اليوم وكثر تدنوئده مناسبة الحكم والموضوع فمجرد
 قصر الليل من حيث هو لا يجدى في حوار التقديم بل يلحظ كثرة اليوم وصعوبة
 القيام لأجل صلوة ليل فلو فرض عدم الصعوبة لعدة أو غيرها لا يحوز التقديم .
 كما ان الظاهر من الروايات الثلاثة او الروايتين ان حوار التقديم ليس من
 باب حوار التعجيل وعدم كونه في أول الليل اداء بل انتزاعها من هذه الجهة
 مع الصلوة الواقعة بعد الانتصاف وان لم يكن ظهوره في هذه الجهة كظهور دليل
 المسافر فيها .

ومن العاديين حائف الجنانة ويدل عليه دليل رواية ليث المرادى المتقدمة
 قول : وسئلته عن الرجل يحاف الحسنة في الصبر أو في الرد فيمحل صلاة الليل
 واورث في أول الليل فقول نعم (٢) ورواية يعقوب بن سالم عن أبي عبد الله
 - عليه السلام - قول : سئلته عن الرجل يحاف الحسنة في الصبر أو في الرد فيمحل صلاة
 الليل والوتر في أول الليل قال : نعم (٣) .

والتعسير في الروايتين وان كان بالتعجيل الظاهر في التقديم على الوقت
 ودفعه قبله إلا ان ملاحظة اهمية الوقت في مثل الصلوة من الواجبات الموقته
 ، لاصافة الي سائر لشرائط بحيث لا يرى مورد في دوران الامر بين الوقت وسائر
 الشربط الا ويكون التقدم مع الوقت الا في مسألة فاقد الطهورين ماء على
 سقوط الصلوة فيها نقضى يكون التقديم الرابع الى ايقاعها مع الحلو عن حدث

(١) الوسائل باب الوقت الذي الربيع والاربعون ح - ١٧

(٢) الوسائل ابواب المواقيت باب الرابع والاربعون ح - ١

(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب الرابع والاربعون ح - ١٠

الجنابة لا يكون تقديماً على الوقت و إلا فلقاعده تفتى الانتقاد الى الطهارة
التراية مع رعية الوقت ولظاهر ان التعجل في هذا العنوان يكون سحوا لاداء .
ومنها المريض ويدبر على حو - التقديم فيه مداراه الصدوق وساده عس
الفصل من شادان عن الرضا - عليه السلام - (في حديث) قل انما حذر للمسافر والمريض
ان يصلوا صلاة الليل في اول الليل لاشتغاله وصغره ولحذر صلاته فيسريح المريض
في وقت راحته وليشتغل المسافر بشتغاله وارتحالته وسفره (١)

وروايه ابي بصير عن ابي عبد الله - عليه السلام - قل اذا حششت ان لا تقوم آخر
الليل او كنت بك على او اصابك برد فصل صلاتك و وتر من اول الليل (٢)
لكن في هذه الرواية من جهة دلالتها على حوار التقديم لمن كانت به
علة مطلقا ولو في غير السفر مناقشة تأتي في عنوان حشيد لغوت والرواية غير معتمدة
لعدم صحه سند الصدوق الى فصل من شادان وعليه والحوار في المريض محذور
اشكال ولا يجري في مثله قاعدة التسامح في ادله السن بعد دلالة الدليل على
ان اول الوقت انصاف الليل وظهره عدم المشروعية فيه

ومنها الشيخ ويدل على حوار التقديم بالاصح الى رواية ابن بن ثعلب
قل ' حرجت مع ابي عبد الله - عليه السلام - فيما بين مكة والمدينة لكن يقول ' اص
انتم وشباب تؤخرون واما انا فشيخ اعجل فكان يصلي صلاة الليل اول الليل (٣)
ولكن حيث ان موردها السفر فلا استعداد منها المشروعية بمجرد الشيحوخة وان
لم يكن هناك منعه عليه فهذا القيد ابصاراً من حملة القيود التي يتحقق معها
الترخيص في التقديم في السفر فتدبر والظاهر ان محمد بن اسمعيل الواقع
في السند هو اليسع وروى تلميذ الفصل من شادان والراوى عنه كثيراً

(١) الوسائل ابواب لمواقيت الباب الرابع والاربعون ج - ٣

(٢) ابواب ابواب المواقيت الباب الرابع والاربعون ج - ١٢

(٣) الوسائل ابواب لمواقيت الباب الرابع والاربعون ج - ١٨

ومنها الحادثة التي نضعف عن القضاء ويغلب عليها النوم ويدل على الحوار فيها رواية معاوية بن وهب عن نقل الكليني والشيخ - قدهما - حيث رادا فيها قوله قلت فان من سائما ابتكاراً الجارية تحب الحير واهله وتحرم على الصلوة فيغلبها النوم حتى ربما قصت وربما صغت عن قضاؤه وهي تقوى عليه اول الليل فرخص لهم في الصلاة اول الليل اذا صمعت وصيحت القضاء (١) ولكن الظاهر ان التقديم فيه انه هو من باب التعميل والا لا يكون وجه لتأخره عن القضاء كما لا يخفى

ومنها خشية الموات في وقتها ويدل على الحوار مع رواية ابي بصير المتقدمه في العريض (٢) ورواية الحلبي عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال ان خشيت ان لا تقوم في آخر الليل وكانت بك علة او صابك برد فصل واد ترفى الليل في السر (٣) وحيث ان الرواية الثابتة قد قيد الحكم بالحوار فيها بالسفر بشكل الحكم به بمجرد خشية الموت ولو في غير سفر لانه يحتمل قوباً ان لا يكون في السر روايتان صادرتان عن ابي عبد الله - عليه السلام - مرتين بل روايه واحدة رواها ابو بصير والحلي معا ويؤيده اتحاد المصنفين وعليه فيتردد الامر بين ان تكون الرواية الصادرة مشتملة على كلمة في السر ام لا ومع هذا التردد لا يبقى مجال للحكم بالاطلاق لان التقييد يكشف عن مدحلية التقيد لامحالة والابصار ذكره لموا .

وعلى فرض كونهما روايتين لفرض تعدد الراوي لابد من حمل المطلق على المقيد والالتزام بتقييد الجوار بالسفر . نعم ربما يقال انه لامحال لحمل المطلق على المقيد في باب المستحبات كما اذا امر بقراءة القرآن مطلقه ثم ورد الامر بها مقيدة بقيد كالطهارة او وقت مخصوص او مكان كذلك وعليه فحوار التقديم مع خشية الموات مطلقه لا ينافي حوارها معها مقيدة بالسفر كما لا يخفى

(١) الوسائل ابواب الموقيت الباب الخامس والاربعون ج - ٢ .

(٢) الوسائل ابواب الموقيت الباب الرابع والاربعون ج - ١٢ .

(٣) الوسائل ابواب الموقيت الباب الرابع والاربعون ج - ٢ .

واحد عنه بعض الاعلام بما حصله ان عدم جريان قبول الاطلاق والتقييد في الاحكام غير الالزامية انما هو فيما اذا برز الحكم على متعلقه من دون تقييد بشيء ثم ورد الامر بها مفيدة بقيد كالمثال المذكور فان في مثله يختص حمل المطلق على المقيد بالاحكام الالزامية لان معنى اطلاق المتعلق حوارا بين المكلف به غير مقيد بذلك القيد ومعنى التقييد انه لابد من الاثبات به مقيداً به وهما امران متضادان ولابد من الحمل وهذه بحال المستحب لانه لا الرام فيه على الاثبات بامقيد ليكون ذلك متافياً للترخيص في المطلق واما اذا دل الدلائل على ثبوت حكم مطلق ثم ورد هذا الحكم مقيداً بقيد في دليل آخر كما في محل الكلام بان كان التقييد راجعاً الى الحكم لا الى المتعلق فلا مانع من حمل المطلق على المقيد والازم اللجوء في التقييد من دون فرق بين الواجب والمستحب .

وانا اقول ان في المقام خصوصية لامحيص فيه عن الحمل وذلك لان مقتضى ادلة توقيت صلاة الليل وان وقتها من انشأه الدليل هو عدم مشروعية وقوعها من الانشأه لمنافات التوقيت معها ومفاد ذلك الادلة عدم المشروعية اذ انى بها اول الدليل مطلقاً - ح - فالاختلاف في ثبوت القيد وعدمه يرجع الى الاختلاف في اصل المشروعية مع عدم ذلك القيد وبعبارة اخرى مع ثبوت القيد تكون المشروعية ثابتة بمقتضى كلا الدليلين ومع عدمه تكون مشكوكه فدليل المطلق مثبت لها ودليل المقيد نافذ ومن الواضح انه مع الاختلاف في المشروعية لامحيص من حمل المطلق على المقيد لوجود المناقاة بينهما لان دليل المطلق يثبت لمشروعية مع عدم القيد ودليل المقيد ينفيه فلا مانع منه وقد اوضح ذلك ان مجرد حشية الفوات من دون مقارنته الفر لا يحوز التقديم نعم يمكن استفادة الحوار من صدور رواية معاوية بن وهب المتقدمه في الحديثه عن ابي عبدالله - عليه السلام - انه قال قلت له ان رجلاً من مواليك من صلحتهم شكى الى ما يلقى من الموم وقال .

مسئلة - ٦ وقت الطيرين من الزوال الى المغرب ، ويختص الظهر باوله مقدار اذانها بحسب حاله والعصر بآحره كذلك ، وما بينهما مشترك بينهما ، ووقت العشاءين للمحضر من المغرب الى نصف الليل ، ويختص المغرب باوله بمقدار اذانها ، والعشاء بآحره كذلك بحسب حاله ، وما بينهما مشترك بينهما ، والاحوط لمن احرقهما عن نصف الليل اضطراراً ليوم او لسيان او حبس او غيرها او عمداً الاثنان بهما الى طلوع المجر يقصد ما في الدمة ولو لم يبق الى طلوعه بمقدار الصلاتين يأتي بالعشاء احتياطاً ، والاحوط قضائهما مترتماً بعد الوقت ، وما بين طلوع المجر الصادق الى طلوع الشمس وقت الصبح ، ووقت فضلة الظهر من الزوال الى طلوع الظل الحادث مثل الشاخص ، كما ان ينتهي فضلة العصر المثان ، ومدة فضله اذا بلغ الظل اربعة اقدام - اي اربعة اساع الشاخص - على الاطير ، وان لا يعد ان يكون مدتها بعد مقدار اداء الظهر ، ووقت فضلة المغرب من المغرب الى دهاب الشفق وهو الحيرة المغربية وهو اول فضيلة العشاء الى ثلث الليل فلها وقفاً اجراء : قبل دهاب الشفق وبعد الثلث الى المصفر ، ووقت فضيلة الصبح من اوله الى حدوث الحمرة المشرقة ، ولعل حدودها يساوق مع زمان التحلل والاسفار وتمور الصبح المخصوص بها . (١)

الى اريد القيام بالليل (للصلاة) فيعطي اليوم حتى اصبح فصب صلاتي الشهر . امتناع الشهر من اصبر على نقله وقال - قرءة عين والله ، قرءة عين والله ولم يرحس في الوقت (الصلاة) اول الليل وقبل القضاء بالهار وصل (١) فان الحكم بوضعية القضاء يدل على حوار التقديم ومشرقه مع خوف القوات لاجل النوم ونحوه

(١) البحث في هذه المسئلة يقع في مقامات ويتبين في قل لتكنم فيها الاشارة الى اصل اعتبار الوقت وشرطيته في الصلوات لمجرد صه اليوميه ونقول اشتراطه فيها

في الجملة مما لا اشكال فيه بل هو من سروريات الاسلام وعليه اتفاق قاطبة المسلمين
وبدل عليه من الكتاب آيات متعددة :

منها قوله تعالى : واقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر
ان قرآن الفجر كان مشهودا ومن انبأ فتهجد به فانه لك عسى ان يبعثك ربك
مقاماً محموداً (١) والمراد من دلوك الشمس هورواله وانتقلها عن دائرة نصف
النهار كما يظهر من كثير من اهل النعمه وبديل عنه رواية زرارة الآتية : ومن
العسق انصاف الليل او سقوط الشفق على ما سيأتي والاية تدل على بيان وقت
الصلوات اليومية ، اذ جمع منها اربع منها يستفاد من صدر الابد وواحدة من قوله ،
وقرآن الفجر لان المراد منه هي صلوة الصبح واطلاقه عليها من دس اطلاق
لفظ الجزء واردة الكل وقد وقع تفسيره بها في بعض الروايات الآتية .

ومنها قوله تعالى : واقم الصلوة طرفي النهار وركعتي الليل والحضنت يدهن
السيئات (٢) بناء على ان المراد من طرفي النهار اى الوقتان اللذان يقع فيهما
صلوة الصبح والعصر لكون الطرفين داخلين في النهار واما الوقتان اللذان يقع فيهما
صلوة الصبح والمغرب لكونهما واقعين في حده خارجين عن حقيقته فعلى الاول
يكون المراد من قوله : وركعتي الليل هو وقت العشاءين معاً وعلى الثاني خصوص
وقت العشاء

وقد سرت الآية صحيحه زرارة لظولته بهذا المعنى حيث قال ^{عليه السلام} وطرفاه
المغرب والعدة وركعتي الليل وهي صلوة العشاء الاخرة (قال د ف ٢ ابواب اعداد
والفرائض ج - ١)

واحتمال كون المراد به وقت صلوة الليل ودخول اوقات الصلوات الخمسة
في طرفي النهار بعيد ، ودخول صلوة الليل - اى الوقت - على الثاني - مما لا يؤيد

(١) سورة الاسراء آية ٧٦

(٢) سورة هود آية ١١٤

هذا الاحتمال بعد وضح عدم كون الخطأ متوجهاً الى شخصه - ص - فقط
ومنها - قوله تعالى «فاقبلوا للصلوة ان الصلوة كانت على المؤمنين كتاباً
موقوناً» (١) بناء على كون المراد بالموقوف هو وقت معين وامداد كان المراد
به هو المردف فهو لا دلالة له على المقام ولكنه بعيد لاستلزامه كون الموقوفات
غير بعيد لمعنى جديد بل اى به تأكيذاً لمعنى الكتاب كما لا يخفى نعم قد وقع
تفسيره في بعض الروايات - لثبوت اشعاراً بالفرق بين الصلوة وبين الصوم - بها كتاب
نات لا يسقط بحال دونه اذ عرفت ذلك يقع الكلام في تلك المقامات فنقول -
المقدم الاول في وقت صلاة الظهرين قال الله تعالى «واقم الصلوة لدلوك
الشمس الى عسق الليل» (٢) والمراد من الدلوك هو الزوال ولا محال لتفسيره
بالاصفر المتحقق حين دخول الشمس من العروب ويدل على ما ذكرنا مضافاً الى
تصريح كثير من اهل اللغة بذلك - صحيحة زرارة في تفسير الآية المشتملة على قول
ابى حمزة - عليه السلام - ودلوكها رواها (٣) وصحيحة الحلبي عن ابى عبد الله - ع -
في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى عسق الليل وقرآن العجران قرآن
العجر كما ان مشهوداً قال - دلوك الشمس رواها وعسق الليل انتصافه وقرآن
العجر دكمتا العجر (٤) فلا يبقى مع ذلك موقع للحدث في ان معنى الدلوك
هو الزوال كما هو ظاهر ويدل على اصل الحكم مضافاً الى الكريمة الروايات
المستفيضة بل الموازنة الطاهرة بل لصريحة في دخول وقت الظهر بمجرد الزوال
ومقتضاه عدم حوار لتقديم على الزوال كما حكى عن ابن عباس وبعض آخر من
حوار اثبات المأخر بها قرب الزوال كما ان مقتضاه عدم لزوم الانتظار بعد الزوال

(١) سورة النساء آية ١١٣

(٢) سورة الاسراء آية ٧٦

(٣) لوط ثل ابواب عداد لفرقي الباب الثاني ح - ١

(٤) الواسل ابواب المواقف باب العاشر ح - ١٠

لتحقيقه بمجرده ولا شيء يذكر بعض هذه الروايات فنقول .

منها صحيحة زرارة عن أبي حمزة - عليه السلام - قال : اذا رالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر ، فاداعيت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الاخرة (١) ومنها : رواية عبيد بن زرارة قال : سئلت ابا عبد الله - عليه السلام - عن وقت الظهر والعصر ، فقال : اذا رالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر جميعاً الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما جميعاً حتى تغيب الشمس (٢)

ومنها : صحيحة اخرى لزرارة عن أبي حمزة - عليه السلام - قال : صلى رسول الله ﷺ بالناس الظهر والعصر حين زالت الشمس في جماعة من غير علة (٣)

ومنها : رواية صاحب بن سيابة عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال : اذا رالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين (٤) ومثله : رواية سفيان بن السمط عن ابي عبد الله - عليه السلام - ع (٥) ورواية منصور بن يونس عن العمدة الصالح - عليه السلام - (٦) ورواية مالك الجهنى عن ابي عبد الله - عليه السلام - ع (٧) .

ومنها غير ذلك من الروايات الدالة على هذا الحكم هذا كله مصفاً الى استمرار طريقة المسلمين على ذلك في جميع الاصدار من زمن النسي - عليه السلام - الى يومنا هذا لكن هذا حمار يدل بظاهرها على عدم تحقق الوقت بمجرد الزوال بل وقتها صيرورة الفء قديماً او قديماً او قديماً مثل ما رواه الصدوق باسناده عن الفصيل بن يسار وزرارة بن اعين وكثير بن اعين ومحمد بن مسلم ويبريد بن معوية

- (١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الرابع ج - ١
- (٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الرابع ج - ٥
- (٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب الرابع ج - ٦
- (٤) الوسائل ابواب المواقيت الباب الرابع ج - ٨
- (٥) الوسائل ابواب المواقيت الباب الرابع ج - ٩
- (٦) الوسائل ابواب المواقيت الباب الرابع ج - ١٠
- (٧) الوسائل ابواب المواقيت الباب الرابع ج - ١١

المعلى عن أبي جعفر وأبي عبد الله - عليهما السلام - أنهما قالا: وقت الظهر بعد الزوال قدما
ووقت العصر بعد ذلك قدما (١) . وأما الشيخ عن الفضيل والحصاة لمذكورين
وراد: وهذا أول وقت إلى أن تسمى أربعة أقدام للعصر. (٢)

ورواية اسمعيل الجعفي عن أبي جعفر - عليهما السلام - قال: كان رسول الله - ﷺ -
إذا كان في الحدار ذراعاً صلى الظهر وإذا كان ذراعين صلى العصر قال: قلت إن
الحدار يختلف بعضها قصير وبعضها طويل فقال كان حدار مسجود رسول الله - ﷺ -
يومئذ قومه. (٣)

ورواية أحمد بن محمد بن أبي نصر قال: سئلته عن وقت صلوة الظهر والعصر
فكتب قائماً للظهر وقائمة للعصر. (٤)

ورواية سعيد الأعرح عن أبي عبد الله - عليهما السلام - قال: سئلته عن وقت الظهر
أهو إذا رأت الشمس؟ فقال بعد الزوال يقدم أو نحو ذلك إلا في السفر أو يوم
الحجمة أو وقتها إذا زالت (٥) وغير ذلك من الروايات الطاهرة في تأخر الوقت
عن الزوال.

هذا ولكن الظاهر أنه لا تدل على أن وقت الظهر لا بد من الأبعد تحقق
تلك المقدير حتى يحسن انتظام حصولها بحيث لو أتى بها قبلها لكأن واقعة قبل
الوقت فإدعاء من أجل ذلك بل الظاهر أن اعتبار تلك الأمور إنما هو لأجل الأتيان
بالدقة واختلافها في المقادير الموصوع للمنافعة إنما هو من جهة اختلاف المتعلمين
في الخفة والمطو، والمنطوي والتقصير ويشهد لذلك روايات متعددة

منها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر - عليه السلام - قال: سئلته عن

- (١) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثامن ج - ١ .
- (٢) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثامن ج - ٢ .
- (٣) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثامن ج - ١٠ .
- (٤) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثامن ج - ١٢ .
- (٥) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثامن ج - ١٧ .

وقت الظهر فقد دراع من روال الشمس و وقت العصر دراعان (دراع - ط) من وقت الظهر فذلك أربعة أقدم من روال الشمس الى ان قال اندري لم حمل الدراع والذراعان ؟ قلت لم حمل ذلك ؟ قال لمكان المسافة بك ان تشمل من روال الشمس الى ان يمضي ذراع ودا بلغ فيث ذراعاً من لردال بدأت بالمريضة ومرت المسافة ودا بلغ فيث درعين بدأت بالمريضة وتركت المسافة . (١) وبها طهارة في ان التأخير الى لدراع للاحل دحول اصل الوقت من لمكان لتأخره وان المدوع اليه انما يؤثر في البدئ بالمريضة وترك المسافة لاهي دحول وقت الاول كما لا يخفى .

ومنها رواية صحيحة لمحمد بن احمد بن يحيى قال كتب بعض اصحابنا الى ابي الحسن - عليه السلام - روى عن آدلك القدم والقدمين والاربع والقامة والقدمين وطول مثلك والذراع والذراعين فكتب - عليه السلام - لا القدم ولا القدمين اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وبين يديها سبعة وهي ثمانى ركعات وان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل الظهر ودا فرغت كان بين الظهر والعصر سبعة وهي ثمانى ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل الظهر (٢)

ومنها رواية دريغ المحاذي عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال سئل ابا عبد الله - عليه السلام - ناس واما حصر فقال : اذ زالت الشمس فهو وقت لا يحسبك منه الا سحقت تطيلها او تقصرها الحديث (٣) .

ومنها دليل رواية اسماعيل الجمعي المتقدمه وهو قوله - عليه السلام - : وانما

جعل الدراع والذراعان لئلا يكون تطوع في وقت فريضة (٤)

- (١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن ج - ٣ .
- (٢) الوسائل ابواب المواقيت باب الخامس ج - ١٣ .
- (٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب الخامس ج - ١٤ .
- (٤) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن ج - ٢٨ .

ومنها غير ذلك من الروايات الدالة على ان التأخير اما هو يلحظ حل النافلة واشتغال المؤمنين بها ولئلا يقع في كسرى التطوع في وقت العريضة ويؤيده استثناء المفرد يوم الجمعة في رواة سعيد الاعرج المتقدمة من الظاهر ان الاستثناء اما هو لاحتل سقوط نافلة الطهرين في السفر وحواز التقديم على الدور في يوم الجمعة كما مر سابقاً .

ثم ان المشهور احتصاص مقدار اربع ركعات من اول الوقت بالاناء للظهر ومن آخر الوقت بالعصر بمعنى ان لكل من الصلوتين وقتين احدهما اختصاصي والاخر اشترائي خلافاً للصدوق حيث انه يظهر منه اشتراك الطهرين في دخول وقتهم بمجرد الدوال وامتداده الى المغرب ويكون كل جزء من اجزاء هذه القطعة صالحاً لكل واحدة من الصلوتين عدا الامر لروم الترتيب بينهما وتظهر الثمرة بين القولين فيما اذا صلى العصر بعد الزوال بلا وصل شيئاً فعلى المشهور تجنب عليه الاعادة لوقوعها في غير وقتها لان المفرد من وقوعها في الوقت الذي يحتسب للظهر وعلى قول الصدوق تصح ولا تجنب عليه الاعادة لوقوعها في وقتها والاحلال بالترتيب غير قادح لان شرطه تنخص بحال الذكر كما اذا صلى العصر في الوقت المشترك قبل الظهر شيئاً فاهي صحيحة . الاشكال

والاحضار الواردة في هذه المسئلة على قسمين : قسم طاهر في الاشتراك وقسم دال على الاختصاص .

اما ما هو طاهر في الاشتراك فكثيرة جداً وقد مرت حملة منها وفي بيان الروايات الدالة على دخول الظهر بمجرد الزوال كصحيحة زرارة ورواية عبيد بن زرارة والروايات الدالة على انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين فراجع وامام يدل على الاختصاص والاصافة الى اول الوقت لا يكون الا رواية واحدة وهي ما روى بسند صحيح عن الحسن بن علي بن فضال عن داود بن ابي يزيد - وهو داود بن فرقد - عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال - اذا زالت

الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي أربع ركعات ودا مصي ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلي المصلي أربع ركعات فإذا بقي مقدار ذلك فقد حرح وقت لظهر وبقى وقت العصر حتى تغيب الشمس (١) وبالإضافة إلى آخر الوقت تكون لها رواية أخرى أيضاً وهي رواية الحلبي - في حديث - قال سئلته عن رجل صلى الأولى والعصر جميعاً ثم ذكر ذلك عند غروب الشمس فقال إن كان في وقت لا يحاق فوت أحديهما فليصل الظهر ثم صلى العصر ، وإن هو خاف أن يفوته فليبدأ بالعصر ولا يؤخرها فتموته فيكون قد فاتته جميعاً ولكن يصلي العصر فيما قد بقي من وقتها ثم ليصل الأولى بعد ذلك على أثره (٢) ويدل عليه بعض الروايات الأخرى أيضاً كما سيأتي وقد اورد على الاستدلال رواية دودس وقد ذهب ضعيفة السند لأرسالها فلا يمكن الاعتماد عليها بوجه .

واجب عن هذا الأيراد بوجهين :

الأول : أنه وإن كانت مرسلّة لأن ضعفها ينحصر بمعل الأصحاب واستفدهم إليها في الفتوى ، للاختصاص وقد قرر في محله أن الشهرة الفتوائية حاضرة لضعف سند الرواية مع الاستناد إليها ، وهو محقق في المقام لأنه لا يكون دليل على الاختصاص بالإضافة إلى لظهر غير هذه الرواية فيعلم كونها هي الدليل للمشهور كما لا يخفى

الثاني : ما حكى عن الشيخ الأعظم الأنصاري - رحمه - في أوائل كتاب الصلوة من أن الرواية وإن كانت مرسلّة إلا أن في سندها حسن من على من فصل وقد أمرنا بالأحد بروايات من فصل لما ورد من قوله عَلَيْهِ السَّلَام - حدوا ما رواوا وذروا ما رأوا . فوجب الأحاد برواياته التي منها هذه الرواية وإن كانت مرسلّة

(١) لمسائل أبواب المواجيب الباب الرابع ح - ٧

(٢) لمسائل أبواب المواجيب الباب الرابع ح - ١٨

وأورد على هذا الجواب بعض الأعلام في شرح العروة بما حصله أن شئ
 «صال ليسو» أعظم مقاماً حسن أعظم الرواة وأحالاتهم كترارة ومحمد بن مسلم
 وأصحابهم ومن المعلوم عدم حجة روايتهم إذا كانت ضعيفة ولو بالارسال
 مع أن بنى صال قبل انحرافهم عن الصواب لا قبل رواياتهم إذا كانت مرسله
 - مثلاً - فكيف بما بعد انحرافهم إذا لم يجدوا لاحتساب أن يكونوا بعد الانحراف
 «عظم مقاماً عن انفسهم قبله وعليه ومعنى الأمر بحد رواياتهم عدم كون انحرافهم
 معصراً وثباتهم ما يعمد عن قبول روايتهم مع أن الرواية الدالة على وجوب الاحد
 بما رواه ضعيفه نافي للحسين بن تمام وعبدالله الكوفي فلا يمكن الاعتماد عليها
 أصلاً.

وكيف كان والجواب الأول عن الإيراد يكفي في اعتبار الرواية وحديثها
 وإن كانت مرسله والمناقشة في دلائل الاختصاص من هذه الجهة في غير محلها كما
 أنه لا مجال للمناقشة في احكام الاشتراك من حيث الصدور مع كثرتها ووجود
 الصحاح فيها قال المحقق في محكي المعتبر «واعترض بعض المتأخرين على
 قول أصحابنا «إن زالت الشمس دخل وقت الصلوتين» ورغم أن الحدائق وأصحاب
 البحث يسكرون هذا النمط من حيث أن الظهر يحتص بمقدار أربع ركعات ولا
 يشترط الوقت بل الأبعد قدر ارتفاع الظهر لأنه ما يرى أنه نص من الأئمة - عليهم السلام -
 أو يرى وقد روى زرارة وعبيد الصالح من سيابة ومالك الجهني ويونس من
 عبد الصالح - عليه السلام - ومع تحقق كلامهم يجب الاعتناء بالتأويل لا لاقدام
 بالنظر، يظهر من ذلك أيضاً أن فتوى المشهور بالاختصاص لا تكون للاعراس
 عن احكام الاشتراك حتى يكون اعراضهم قدحاً في حجة، وصدورها بل إما
 لتصرف فيها وتوجيهها بما لا ينافي لاختصاص داماً لما سيبيح من كون محيط
 النظر فيها أمراً آخر ولا تعرض لها لنفي الاختصاص بوجه
 إذا ظهر لك اعتبار كتمان الطائفتين وحجية كلا الحريين فلا بد من أن

يكون هناك جمع دلالي في المين ومقابل في مقام الجمع أو يمكن أن يقال شححو
يقع التصرف في دليل الاشتراك أمور

أحدها أن رواية داود بن فرقد أظهر في الدالة على الاحتصاص من دلالة
احتمار الاشتراك على الاشتراك المطلق وليس له في ذلك الا ظهور بدوي برفع
اليده عنه بسببها لأن قوله - عَلَيْهَا - أدركت الشمس ومد دخل وقت الظهر والعصر
جميعاً إلا أن هذه قس هذه أما يدل على دخول وقت مجموع الصلوتين من حيث
المجموع لا وقت كل واحدة منهما ولو سلم ظهوره في ذلك والاستثناء بوجوب رفع
اليده عن ظهور الصدر لأن الظاهر أن المراد بالقلبية ، القلبية بحسب الوقت لأن
التربيب بين الصلوتين مما لم يكن محتاجاً إلى البيان بعد كونه ضرورياً عند
المسلمين جميعاً - ح - وقوله إلا أن هذه قبل هذه أم يكن موقفاً لبيان اعتبار
الترتيب من المقصود به أن وقت صلاة الظهر يدخل قبل دخول وقت صلاة العصر
فتكون هذه الحملة بمنزلة الاستثناء للصدر

أقول ، ويؤيد كون المراد بالقلبية هي القلبية بالأصالة إلى الوقت أنه لو
كان المراد بيان اعتبار الترتيب لكان المناسب هو التعبير بقوله إلا أن هذه بعد
هذه لأن الترتيب إنما يكون معتبراً في صحة العصر ولا يعتبر في صحة الظهر ترتب
العصر عليها ضرورة أنه لو لم يصل العصر رأساً لا يكون ذلك قادحاً في صحة الصلوة
الأولى ولتعبير بالقلبية بنسب بيان شأن من شؤون الظهر ولا يكون ذلك إلا
احتصاص الوقت به وعدم وجود الشريك معها كما لا يخفى .

ويؤيده أيضاً أنه لو كان المراد بيان اعتبار الترتيب يلزم التعكيك بين المستثنى
والمستثنى منه فإن اعتبار حصول الروا في صحة الصلوتين أمر واقعي لا يختص بحال
الذكر مع أن اعتبار الترتيب يختص بحال الذكر فهو كالمراد من المستثنى
ذلك يلزم التعكيك المذكور بخلاف ما لو كان المراد هي القلبية بحسب الوقت

فان اعتبره ايضاً يكون مطلقاً لأن وقوع العصر في الوقت الاحتصاصي موجب لبطلانها مطلقاً .

ثانيها : ما افاده المحقق الحائري - قدس - في كتابه في الصلوة من ان مصدر الرواية انه ادركت الشمس دخل الوقتان موجب للاقتضاء الذي الا ان قبلية الظهر على العصر اوجبت حمل مقدار من الوقت حاصله وهذا نظير ما ورد في بعض الاحاديث الواردة في الساقطة الا ان بين يديها سبعة وحاصل المعنى ان وقت قبيلة العربية دل دخول الوقت دليلاً الا ان ملاحظه الشارع بتحقيق الساقطة اوجبت تأخير وقت قبيلتها بمقدار اداء الساقطة وهذا المعنى ليس بمعيد بعد وجود الظاهر له في اخبار النافلة .

ثالثها : ما هو الظاهر عندى من ان المعارضة بين الطبقتين لا تكون الا المعارضة بين المطلق والمقيد بينهما ولو احب حملها عليها مقتضى قاعدة الحمل السارية في باب المطلق والمقيد وذلك لان دليل الاحتصاص لا يتنافى مع احاديث الاشتراك في اصل ثبوته بل يتنافى معها في شرعيته ومبدئه فان احاديث الاشتراك ظاهرة في ان مجرد الرول موجب لتحقيق الاشتراك مطلقاً بعد الرول ودليل الاحتصاص بقيدته بما اذا تحقق الرول ومضى مقدار اربع ركعات فهم يدل على تعديلية قيد المص في تحقيق مبدء الاشتراك رتداً على اعتبار الروايات ويؤيد ما ذكرنا ان رواية داود بن فرقد بعد دلالتها على الاحتصاص تصرح به بعد المصى بدخول وقت الظهر والعصر جميعاً فان المراد منه دخول الوقت الاشتراكي والا فوقت الظهر قد دخل والزوال كما هو الظاهر

وبالعجلة مقتضى القاعدة حمل احاديث الاشتراك على دليل التحصيل والحكم بمدخلية قيد المص في دخول وقته فلا منافاة بينهما بوجه .

وقد ذكر بعض الاعلام في مقام التصرف في دليل الاحتصاص ما عدل عنه . وان المراد من رواية داود بن فرقد ان وقت العصر ما اذا صلى المكلف بالعمل

اربع ركعات وهو عبارة أخرى عن الترتيب المقرر بينهما حيث أن صلوة العصر
أما تقع صحيحة فيما إذا أتى المكلف بصلوة الظهر قبلها . لا يقال إن حمل
الرواية على هذا المعنى لأبلاثم مع دليلها وهو قوله - يُحْتَلَبُ - وهذا معنى ذلك فقد
دخل وقت الظهر والعصر ، فإن معنى ذلك أن صلوة الظهر لم يوث بها في الخارج
بعد ضرورة أنه لا معنى لدخول وقت الظهر بالنسبة إلى من صلىه ، وإن بها فلا محيص
عن كون المراد ما هو ظاهره من معنى زمان يمكن أن يصلى فيه أربع ركعات .
فإنه يقال إن حمل الرواية على ما هو ظاهرها غير ممكن في نفسه لأن المراد
بالمقدار الذي يمكن أن يصلى المصلى فيه أربع ركعات أما المقدار الذي يصلى
فيه على الوجه المتعارف وأما المقدار الذي يصلى فيه المصلى بحسبه وهو أمر
يختلف باختلاف آحاد المصلين فعلى الأول لو صلى أحد مستعجلاً وخرج منها قبل
المقدار المتعارف يلزم أن لا يجوز له الاتيان بصلوة العصر بلا فصل مع أنه خلاف
الضرورة والاجماع والتقدير الثاني مضافاً إلى بعده في نفسه لأن لازمه اختلاف
وقت العصر باختلاف المصلين وإلى أنه خلاف الاشتراك في التكليف - يأتي فيه
بطير الترديد المتقدم لأن المراد بصلوة كل شخص أما صلواته المتعارفة المشتملة
على الأجزاء الواحدة وحملة من المندوبات ونحوها وأما الصلوة المشتملة على
حصول الأجزاء الواحدة فعلى الأول لو صلى الظهر مستعجلاً وخرج منها قبل زمان
صلوته المتعارفه يلزم أن لا يجوز له الاتيان بالعصر كذلك ، والثاني خلاف ظاهر
الرواية لأن ظاهرها أن الاعتبار إنما هو بالصلوة على الكيفية المتعارفة مع أن
هذا أمر قليل الاتفاق ومن الأفراد الدرة فلا يمكن حمل الرواية عليه .

ويرد عليه - مضافاً إلى أن اختلاف وقت العصر باختلاف المصلين مما لا مانع
فيه ولا يكون مستبعداً بوجه كاختلافه بالاضافة إلى العذر والمسافر بناء على
عدم كون مقدار الأربع المذكور في روايه داود بن عرق له موضوعية بل الملاك
مقدار صلوة الظهر بحسب حال المكلف - سقراً وحسراً - و كاختلاف وقت

المربطين باختلاف الألق وغير ذلك من الجهات، الموجه للاختلاف - أنه بناء على ما افاده بمعنى الاشكال المذكور في كلامه بحالته ادلم تعرض للمحواض عنه موجه ولا يكون كلامه دالاً على توجيه اصلاً بل لا يكون دالاً للتوجيه، وإن اشترك العربيتان في دخول وقتها بمجرد الروال لا يجتمع مع دخول وقت وقتها بعد الاتيان بالظهر وأصبح منه بطلان دخول وقت الظهر بعد ما صلى المصلي صلاة الظهر كما هو ظاهر.

مع انه لو سلمنا ما افاده وأعدنا عن عدم بطلان صدر الرواية للمحمل على ما ذكره فيقول دليل الرواية الدال على خروج وقت الظهر انقضاء وقت العصر إذا بقي الى المغرب مقدار أربع ركعات فقط كيف يجتمع مع الاشتراك في جميع الوقت وإن لزمه خصوصاً مع اعتبار الترتيب في صلوة العصر الاتيان بصلوة الظهر في هذه الصورة ودعوى سقوط الشرطية فيها مدعوه بدنه، على تقدير تسليمها لا يقتضي تعيين العصر للالزام ان يكون المصلي مختاراً في الاتيان به واحدة منهما مع ان ظهور الرواية في تعيينها مما لا محل لاكره والا يلزم ان يكون دليل الرواية حاليّاً من الدلالة على اى حكم قدس

والتحقيق في هذا الباب ما افاده سيده العلامة الاستاذ المرحوم قدس سره - في مجلس درسه واورده في تقريراته وحاصله ان وقت الظهر من ان لو وقت العصر عند العمة وكذا وقت المغرب والعشاء فعند بعضهم يكون اول الزوال الى المثل وقتاً للظهر ثم يخرج وقتها ويدخل وقت العصر وعند البعض الاخر يكون اول الروال الى المثل وقت للظهر كذلك نعم حكى عن ربيعة القول بدخول الوقتين بمجرد الروال ولكن هذا القول مرهق عندهم بالشدة، وليرة المستمرة العملية فيهم الى زمانها هذا هو ابيان العصر بعد مدة كثيرة من اتيان الظهر فانهم يأتون بصلوة الظهر ثم يتعرفون الى ان يصير طول الشاخص مثله و مثليه ثم يرجعون لاقامة العصر، والجمع بين الصلوتين بهذا المحو الشيع عند

الشبهة عملاً يكون امرأ منكراً عندهم لعدم اجتماعه مع سائر الوقتين ولذلك تعجب أبو امامة من فعل انس فيما رواه البخاري عنه حيث انه قال : صلينا مع عمر بن عبد العزيز الظهر ثم خرجنا حتى دخلنا على انس بن مالك فوجدناه يصلي العصر فقلت ما هذه الصلوة فقال - العصر وهذه صلوة رسول الله - ﷺ - التي كنا نصلي معها .

وقد التزموا بعدم اشتراك الوقت حتى في موارد الجمع كما في السر وعند المطر ومن وقت الصلوة الأولى بصير مصيلاً بسبب الآخر وبالحمله الجمع بين الصلوتين كان من المنكرات عندهم د - ح - لا يبقى لأرتباب في ان اخبار الاشتراك اما وردت لاطال هذه العقيدة لبيان الحكم الواقعي وانه لا يجب الانتظار للآتيان ، صلوة العصر بعد الآتيان بالظهر كما عليه الجمهور بل يجوز الآتيان هما معاً بعد الزوال بلا فصل ولا يكون الزايات بعدد بين اشتراكهما في كل جزء منه حتى تنافي ما يدل على اختصاص اول الوقت بالظهر ، وحيث ان اعتماد الترتيب بين الصوتين كان امرأ مديهاً عند المسلمين حتى ان العامة القائلين بتسوية الوقتين المستأزم لوقوع الثانية غيب الأولى قهراً ذهبوا الى اعتباره في موارد حوز الجمع فلا يبقى محل لتوهم ان يكون قوله - فإنه - اذا رلت الشمس دخل الوقتان دالاً على دخول الوقتين بمجرد الزوال المستلزم لنفي اعتبار الترتيب فلا يكون موهما لحلاف المقصود بل التعبير بهذا النحو بعد توضيح اعتبار الترتيب ووضوح كون العرض ابطال القول بنسب الوقتين احسن تعبير في بيان المرام كما لا يخفى

وقد اتقدح من جميع ما ذكرناه انه لا محيص من الاخذ برواية داود بن ورقدة لالتزام اختصاص اول الوقت بالظهر بمقدار أدائها بحال له نعم سيحىء معنى الاختصاص وانه لا يترجم من القول به الحكم بطلان صلوة العصر او وقعت في اول الوقت مطلقاً فانظر هذا كله في اختصاص اول الوقت بالظهر

واما اختصاص آخر الوقت بالعصر فلم ينقل من احد منهم انكاره حتى ان الصدوق القائل بالاشتراك في اول الوقت ذهب الى الاحتصاص في آخره ويدل عليه - مصافاً الى دليل روايه داود بن فرقد وصحيفة الحلبي المتقدمين - صحيفة منصور بن حازم عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : اذا طهرت الحائض قبل العصر صلت الظهر والعصر ، فان طهرت في آخر وقت العصر صلت العصر . (١) والمنقشة في سند روايه الحلبي باعتبار اشتماله على ابن سنان الطاهر في كونه هو محمد بن سنان لرأبته عن ابن مسكان ورواية حسين بن سعيد عنه وهو ضعيف مدفوعة بشهادة جمع يوثقونه كالعميد في الارشاد وابن طائوس في معكى فلاح السائل والعلامة في الخلاصة والمحلتيين دررح وناقته صاحب الوسائل .

وقد ذكر بعض الاعلام بعد المناقشة في روايتي داود والحلبي سنداً ودلالة او سنداً فقط مان تعين الاتيان بصلوة العصر فيما لو بقي من الوقت مقدار اربع ركعات وقدتر كهما متعمداً اما هو لاجل ان المكلف في هذه الصورة لم يعقل بقاء الامر بشان ركعات في حقه لعدم سعة الوقت للصلوتين فلا يخلو اما ان يكون مأموراً بصلوة العصر فقط او بصلوة الظهر كذلك اذ يسقط الامر بمكمل واحدة منهما ويحدث امر حديد بالتحجير ولا يَحْتَمِل في حقه سقوط الامر بالصلوة رأساً لانه خلاف الضرورة والاجماع ، والصورتان الاخيرتان مصافاً الى انهما خلاف المتسالم عليه عند الاصحاب نفسيهما الاحكام الداله على انه اذا رأت الشمس فقد دخل الوقت الا ان هذه قبل هذه ثم اتى في وقت منهما جميعاً حتى ثقيب الشمس لدلائلها على ان الوطيفة في الصورة المعروضة هي الاتيان بصلوة العصر فقط لدلائلها على ان الوقت مشترك فيه بين الصلاتين بعد الزوال والمكلف في وقت من ثمان ركعات الى ان تغرب الشمس ودا صاق الوقت سقط الامر بالاربع الاولى لامحالة وكان الوقت مختصاً بالاربع الثانية لقوله ان هذه قبل هذه وبالجمله

الاخضر ماهرة فى ان الصلاتين منبسطتان على مجموع الوقت الا ان هذه قبل هذه ودمعه يختص الوقت بالاربع الثانية بالطمع لانه مقتضى الانسباط والتفسيط . ويرد عليه ان دلالة اجبار الاشتراك على احتصاص مقدار الاربع الساقى بالعصر فى الصورة المعروضة ممنوعة جداً سواء كان المراد دلالتها بنفسها مع قطع النظر عن الاستثناء الوارد فى بعضها بقوله الا ان هذه قبل هذه او كان المراد دلالتها بلحاظ اشتغالها على الاستثناء اما على التقدير الاول فلان مفاد اجبار الاشتراك ليس الاشتراك الصلوتين فى جميع اجزاء الوقت وعدم احتصاص واحدة منهما بقطعة منها اصلاً بحيث لولا الدليل على اعتبار الترتيب فى صلوة العصر لكنا نحكم بحواز الاتيان بها قبل الظهر فى اول الوقت وبحواز الاتيان بالظهر بعدها فى آخر الوقت لان المفروض صلاحية كل جزء من اجزاء الوقت لكل واحدة من الصلاتين كما ان اعتبار الترتيب فى ركعات كل صلوة اوجب تقدم الركعة الاولى على الثانية وهكذا والاصلحط الوقت لا يكون فرق بين الركعات اصلاً نعم اذا لم يؤت بهما الى انبقى مقدار تعان ركعات يصير الوقت مصبغاً ولارمه وحوب المبادرة الى الاتيان بكلتيهما واما اذا بقى مقدار اربع ركعات فلا وجه لتعين صلوة العصر بعد فرض الاشتراك ، وظهور الرواية فى انبساط الصلوتين على مجموع الوقت ان كان مرجعه الى الظهور فى الاحتصاص فممنوع جداً لان الاشتراك فى جميع الاجزاء لا يكاد يحتمل مع الاختصاص وان كان مرجعه الى اعتبار الترتيب فمصدقاً الى سقوطه فى هذه الصورة لعدم القدرة يكون مقتضاه تعيين الظهر دون العصر كما هو واضح .

واما على التقدير الثانى فلان مفاد الحملة المستثناة اما القليلة من حيث الوقت واما القليلة من جهة الترتيب والاول بضاد الاشتراك الذى هو مدعى المعص والثامى لا يقتضى التعيين الا للظهر كما عرفت

تقمة فى بيان معنى الاحتصاص وليعلم انه لم يرد فى اى دليل لمعط الاختصاص

حتى يتكتم في معاده وينظر في مدلوله لأن عمدة لدليل ما من من الروايات الثلاثة المتقدمة، لحاله عن هذا المعط وعليه فلا بد من نظر في معادها من هذه الجهة فنقول ان المستفاد من روايه داود بن فرقد هو عدم دخول وقت صلاة العصر قبل مضي المقدار المعين لخروج وقت صلاة الظهر لو لم يبق الا ذلك المقدار وعليه فستة صلوة العصر الى ذلك المقدار كسنة الظهر الى ما قبل الزوال وستة صلوة الظهر الى ذلك المقدار في آخر الوقت كسنة العصر الى ما بعد لغروب وعليه فلا يلزم من الاحتصاص بالمعنى لمد كونه عدم صحة سائر الصلوات - سواء كانت مستحبة او واجبة كقضاء الفرائض الفائتة - اذا وقعت في الوقت المحتص اصلاً بل يجوز الاتيان بقصة الشريكه اليوم السابق - مثلاً - في ذلك الوقت فيجوز الاتيان بقصة صلوة العصر في اول الوقت لمحتص بالعصر كما يجوز الاتيان به في سائر الاوقات وعليه فما حكى عن صاحب الجواهر في رساله بحجة العدد مما يرجع الى ان المراد بالاحتصاص عدم صحة الشريكه فيه مطلقاً ادعاء وقصة عمداً وسهواً مما لا وجه له. ثم الظاهر اختصاص دليل الاحتصاص بما اذا امكنه بصاحبه الوقت ودون من الاتيان بها لانه من وقوع الشريكه في الوقت المحتص ويتفرع عليه انه لوطن صيق الوقت وصلى العصر ثم انكشف بعد الفراغ بقاء الوقت بمقدار صلوة اخرى يدرم عليه الاتيان بصلوة الظهر دء من او سلم الاطلاق في دليله ومنع الاحتصاص بقول ان طاهر الروايات لدله على الاشتراك قوى من حيث لشمول لهذا الغرض من رواية من فرقد وغيره وان كانت هي اقوى منها في الدلالة على اصل الاحتصاص

وفي هذا الفرع وجوه واحتمالات اخرى:

احدها وحوب الاتيان بالظهر قضاء لخروج وقت الظهر احياناً باطلاق دليل

الاحتصاص المرجع الى خروج وقت الظهر ولو لم يصب صاحبه الوقت

ثانيه ما احتاره صاحب الجواهر مستنداً الى ما دعم من معنى الاحتصاص مما من

من عدم وجوب اعادة العصر وعدم حوز الاتيان بالظهر في ذلك الوقت لا اداء ولا قضاء

ثالثها : وجوب اعادة العصر لطلانها ، اما من جهة وقوعها في الوقت المحتص بالظهر وهو مقدار الاربع الباقي من وقته قبل الوقت المحتص بالعصر بحيث يكون لكل واحدة منهما وقتان اختصاصيان اولاً وآخرآ ، واما من جهة عدم مراعاة الترتيب ومقتضى حديث الانعاد وان كان عدم وجوب الاعادة من ناحيته لعدم كونه من الامور الحتمية المدكورة فيه الان من الواضح اختصاصه بغير صورة العمد فاللزام تخصيص الوقت بصلوة العصر .

لكنك عرفت منع الاطلاق في دليل الاحتصاص ومنع مني صاحب الجواهر وثبوت الوقتين للاختصاصيين لكل واحدة من الفريقين لادليل عليه والظاهر حريان حديث لاتعد في مثل المقام الذي لم يقدم العصر عمداً بل انما عمل طئه ، الذي اكشف خلافه وفي هذا الفرع وجه آخر محكي عن الشهيد - قده - وهو القول بتعارض وقتي الصلوتين وقد افاد سيدنا العلامة الأستاذ - قدس سره - انه يشبه قول العامة من ان كلا من الظهر والعصر قد يكون ضعيفاً للاخر كما اذا اتى بالظهر بعد المثل او بالعصر قبله وعلى ذلك حملوا ما ورد من ان النبي - ﷺ - جمع بين لظهرين من غير عله ولا عذرو كيف كان ولظاهر ما عرفت من لزوم الاتيان بصلوة الظهر اداء .

ويترفع على ما ذكرنا ايضاً انه لو صلى الظهر قبل الزوال نظر دخول الوقت او نيقته ودخل الوقت قبل تمامها ، لامتنع من اتيان العصر بعد الفراغ منها ولا يجب التأخير الى مضي مقدار اربع ركعات نعم لو اعتقد اتيان الظهر فصلى العصر ثم تبين عدم اتيانه وان تمام العصر وقع في الوقت المحتص بالظهر يكون الظاهر بطلانها لاجل عدم الاتيان بصاحبة الوقت وظهور دليل الاحتصاص فيه مع عدم الاتيان بها ، واما مع الاتيان بها فمقتضى ادلة الاشتراك الصريحة وفي المستمسك من ان المسئلة بين ادلة الاحتصاص وادلة الاشتراك ليست من قبيل النسبة بين العاص والعام كي يرجع الى ادلة الاشتراك عند عدم صلاحية ادلة الاحتصاص للمرجعية

بل هما متساويان لورودهما معاً في مقام التحديد للوقت فإذا جمع بينهما يحصل
أدلة الاشتراك على موافق الاختصاص وفرض قصور أدلة الاختصاص عن شمول
المورد كانت أدلة الاشتراك كذلك كان المرجح الأصل ، ففيه ما عرفت من أن
النسبة بين دليل الاختصاص وأدلة الاشتراك هي النسبة بين دليل المقيد والمطلق
فإذا فرض قصور دليل التقييد عن الشمول فلإمالة يكون دليل المطلق مرجحاً
لإمالة

في الكلام بعد ثبوت أصل الاختصاص في مقداره وأنه من المدار على
مقدار أربع ركعات مطلقاً - حصراً وسفراً - كما هو مقتضى الجمود على ظاهر
لفظة الأربع الواردة في رواية ابن فرقد مطلقاً ، أو أن المدار على مقدار أداء
الظهر بحسب الطبيعة العملية للمكلف ولو كان ركعتين أو أقل منهما كما إذا
وقعت الظهر بعض أحوالها في الوقت نظراً إلى أن لفظة الأربع الواردة في الرواية
واردة مورد الغالب والمراد بها هو الاتيان بالظهر وقد كسى بها عنه ويدل عليه
قوله - ^{عليه السلام} - في بعض الروايات ، ليس بين الظهر والمصر حد مضافاً إلى ظهور
احتمار الاشتراك في حواز الاتيان بالمصر بمجرد المراءع عن الظهر ولا ينافي
ذلك لزوم دفع اليد عنها بإضافة إلى أصل الاختصاص فإن دليل الاختصاص
وإن كان من جهة الدلالة على أصله أقوى إلا أن ظهور احتمال الاشتراك فيما
ذكرنا أقوى من ظهور رواية الاختصاص في كون الأربع لها موسوعية كما
لا يخفى والظاهر هو هذا الوجه ثم الظاهر أن الملازمة هي صلوة المكلف بحسب حاله
من جهة البطوء والسرعة في القراءة والحركات ومن جهة الاشتغال على المستحضات
وعدمه وللمحدد في اختلاف الوقت المختص بإضافة إلى أفراد المكلفين من
هذه الجهة أصلاً

نعم يقع الكلام في أن المراد هل هو مقدار أداء نفس الصلوة مع قطع
النظر عن الشرائط التي يفقدها المكلف كالطهارة عن الحدث والحث - مثلاً -

اد ان المراد مقدار ما يلزمه اداء الفريضة الفعلية على المكلف بمالها من الشرائط كما يظهر من الجواهر ونسبه الى طاهر المص والفتوى مع الاعتراف بوقوع التعبير بمقدار اداء اربع ركعات في كلمات الغائب ، والظاهر هو الاول لظهور دليل الاحتصاص في كون المرة على مقدار حصص الفريضة لا تحصيل مقدماتها ايضاً فان طاهر قوله - عليه السلام - في رواية داود بن فرقد : مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات هو كون المرة بمقدار نفس الصلوة من دون اشعار له بالمقدمات كما ان قوله : الا ان هذه قبل هذه ، بناء على دلالة على القليله من حيث الوقت يكون مفاده وقوع نفس الصلوة الظهر في طرف خاصه نعم مرسله الصدوق الواردة في الوقت المختص بالمغرب لا تحلو من ظهور في كون المراد هي الصلوة مع جميع الخصوصيات المعقولة فيها من الاحراء والشرائط وهي قوله ، قال الصادق - عليه السلام - اذا غابت الشمس فقد حل الافطار وحيث الصلوة ، واذا صليت المغرب فقد دخل وقت العشاء الاحرة الى انتصاف الليل (١)

قال تعليق دخول وقت العشاء على تحقق صلوة المغرب في المعارج مشعر بل له ظهور ما في كون المدار على صلوة المغرب بجميع شرائطها ولكن لابد من حملها على كون المراد هو مقدار اداء صلوة المغرب ضرورة دخول وقت العشاء بذلك وان لم يتحقق صلوة المغرب خارجاً وعليه فلا دلالة لها على ذلك اصلاً. هذا تمام الكلام في وقت فريضة الظهرين من حيث المبدء واما من حيث المنتهى والكلام تارة في الظهر واخرى في العصر اما في الظهر فقد اختلفت الامة في آخر وقتها ويظهر من العامة اقوال اربعة :

احدها ان آخر وقت الظهر هي سيرورة ظل كل شيء مثله .

ثانيها ان آخر وقت الظهر سيرورة الظل مثل الشاخص مع معنى مقدار اربع

ركعات بعده .

ثالثها ما ذهب إليه ابو حنيفة في الرواية المشهورة وهو ان آخر وقت الظهر اذا صار ظل كل شيء مثليه .

رابعها امتداد وقت الظهر من حين الزوال الى غروب الشمس
واما الامامية والحنبلية محل خلاف بينهم ايضاً واقوالهم ربما ترقى الى عشرة كما حكاه في مفتاح الكرامة ولكن المهم منها اربعة
احدهم مذهب ابي الشيبان في بعض كتبه من ان آخر وقت المحترق اذا صار ظل كل شيء مثله .

ثانيها ما ذهب اليه ايضاً في بعض كتبه من ان آخره قدما وهو موضع آخر منه اربعة اقدام
ثالثها ما عن الحميد وابن ابي عقيل من ضرورة الفقه بقدر الذراع الذي هو سبعان من الشاخص .

رابعها ما هو المشهور من بقاء وقته الى ان يبقى الى الغروب مقدار العصر احتجوا به المرتضى وابن الحميد وسائر ائمة ادريس والعلامة وغيرهم وعمدة من الاحتلاف ان الروايات الدالة على ثبوت الوقتين لكن صلوة وكذا الروايات الدالة على ثبوت وقت مغيب لما تقدم من الروايات الظاهرة في الامتداد الى الغروب هل يكون معادها اختلاف الوقتين بلحاظ الاحزاء والفصلة او بلحاظ الاحتياط والاصطلاح اذ سيأتي البحث في هذه الجهة معصلاً انشاء الله تعالى ويأتي ان مقتضى التحقيق ما هو الموافق للمشهور من ان الاحتلاف انما هو بلحاظ الاحزاء والفصلة وتظهر عليه الامعاد من الروايات المتقدمة الدالة على الامتداد الى الغروب بعد حملها على وقت الاحزاء اصلاً ومما ذكرنا ظهر ان آخر وقت العصر هو الغروب والمرقبينها بين الظهر انما هو في اختصاص مقدار اداء صلوة العصر من آخر الوقت بالعصر وخروج وقت الظهر بذلك بالمعنى الذي تقدم للاختصاص وعمدة الدليل عليه هي رواية داود بن فرقد المتقدمة .

المقام الثاني في وقت فريضة العشاء ويقع الكلام فيه في امرين :

الامر الاول في وقت فريضة المغرب ويقع الكلام فيه من جهتين .
 الجهة الاولى في وقتها من حيث الاستداء ونقول : اتفقت الامة الاسلامية
 وفقهاء المسلمين جميعاً على ان اول وقت صلاة المغرب غروب الشمس اما الاشكال
 والخلاف في ان الغروب هل يتحقق باستتار القرص عن المطر او بذهاب الحمرة
 المشرقية ورواه فيه قولان ذهب الى الاول فقهاء غير لامامية من اهل السنة والريادة
 وغيرهم قاطبة ونسب من اصحابنا الى الشيع في الموطأ والصدوق في العلال
 والفقير والسيد المرتضى واحتاره المحقق في الشرايع وادل اليه صاحب المدارك
 والى الثاني مشهور الامامية ويظهر من المحقق شهرة كلا القولين عاية الامر ان
 الثاني اشتهر ومنتشاً الاختلاف هو اختلاف الاحبار الواردة في الدب .

اما ما يدل على القول الاول فكثيرة جداً ولا بأس بايراد جملة منها .

كصحيحة زرارة عن ابي جعفر - عليه السلام - قال اذا زالت الشمس دخل
 الوقتان الظهر والعصر ، واداعايت الشمس دخل لوقت المغرب والعشاء الاخرة (١)
 وان الظاهر ان المراد بعبوة الشمس هو ما يقابل طلوعها ومن الظاهر ان المراد
 بطلوع الشمس هو طلوع قرصها الذي هي عبارة عن الدائرة النورية المرئية والمراد
 بمروءها هو استتار تلك الدائرة وحماؤها عن الافق عاية الامر ان الصلوع يتحقق
 بكون جزء من القرص مرئياً والغروب لا يتحقق لاستحفاء جميع حراره .

ودلجملة لو لم يكن في الدب احذر الأعشار بذهب الحمرة لم يكن ديب
 في كون المراد بالغروب والعبوة وما يشابههما من العبارات هو حقاء القرص
 فلا يكون في مثل الرواية اجمال ولا محال لان يقال ان معنى عبوة الشمس غير
 معلوم كما لا يخفى .

ومرسلة الصدوق المعتبرة قال : قال الصادق عليه السلام - اذا عادت الشمس

فقد حل الاططار ووجبت الصلوة واذا صليت المغرب فقد دخل وقت العشاء
الآخرة . (١)

ورواية داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : اذا
غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي ثلاث
ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة حتى يبقى من
انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات ، واذا بقى مقدار ذلك فقد
خرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء الى انتصاف الليل . (٢)

ورواية اسماعيل بن مهران قال : كتبت الى الرضا - عليه السلام - ذكر اصحابنا
انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر واذا عرت دخل وقت المغرب
والعشاء الآخرة الا ان هذه قبل هذه في السر والحضر وان وقت المغرب الى ربح
الليل . فكتب . كذلك الوقت غير ان وقت المغرب صيق . (٣)

ورواية عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : سمعته يقول : وقت
المغرب اذا غربت الشمس فعاب قرصها (٤)

ورواية زرارة قال : قال ابو جعفر - عليه السلام - وقت المغرب اذا غاب القرص ،
فان رأيت بعد ذلك قد صليت اعدت الصلاة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان
كنت اصبت منه شيئاً . (٥)

ومرسلة اخرى للصدوق قال : قال ابو جعفر - عليه السلام - : وقت المغرب اذا غاب
القرص . (٦)

-
- (١) الوسائل ابواب المواقف الباب السابع عشر - ٢ .
 - (٢) الوسائل ابواب المواقف الباب السابع عشر - ٤ .
 - (٣) الوسائل ابواب المواقف الباب السابع عشر - ١٤ .
 - (٤) الوسائل ابواب المواقف الباب السادس عشر - ١٦ .
 - (٥) الوسائل ابواب المواقف الباب السادس عشر - ١٧ .
 - (٦) الوسائل ابواب المواقف الباب السادس عشر - ١٨ .

ورواية علي بن الحكم عن حدثه عن أحدهما - عليه السلام - أنه سئل عن وقت المغرب فقال: إذا غاب كرسيا قلت: وما كرسيا؟ قال: قرصها فقلت: متى يغيب قرصها؟ قال: إذا نظرت إليه فلم تره . (١)

ورواية أخرى لعبد الله بن سنان عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: وقت المغرب من حين تغيب الشمس إلى أن تثبت النجوم . (٢)

ورواية إسماعيل بن الفضل الهاشمي عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: كان رسول الله - عليه السلام - يصلي المغرب حين تغيب الشمس حيث تغيب حاجتها (٣) والمراد من قوله - عليه السلام -: حيث تغيب حاجتها أنه حيث أن الشمس في آخر الدجعة من الغروب تظهر كالبحر فإذا غاب حاجتها فقد سقط القرص ودخل وقت صلاة المغرب .

ورواية أبي بصير عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: وقت المغرب حين تغيب الشمس . (٤)

ورواية عمر بن أبي نصر قال: سمعت أبا عبد الله - عليه السلام - يقول: هي المغرب إذا توارى القرص كان وقت الصلوة واضطر (٥)

ورواية سماعة بن مهران قال: قلت لأبي عبد الله - عليه السلام -: في المغرب أيا ربما صلياً ونحن نحاف أن نكون الشمس حلف الجبل أو قد سترنا منها الحبل، قال فقال: ليس عليك صعود الجبل (٦) ودلالاتها على أن الاعتبار إنما هو بالاستتار واضحة سرورة أن الشك في أنها عريت أم لم تغرب إنما يتصور فيما إذا كان

(١) الوسائل أبواب المواقيت الباب السادس عشر ح - ٢٥

(٢) الوسائل أبواب المواقيت الباب السادس عشر ح - ٢٦ .

(٣) الوسائل أبواب المواقيت الباب السادس عشر ح - ٢٧ .

(٤) الوسائل أبواب المواقيت الباب السادس عشر ح - ٢٨

(٥) الوسائل أبواب المواقيت الباب السادس عشر ح - ٣٠ .

(٦) الوسائل أبواب المواقيت الباب العشرين ح - ١ .

المغرب بمعنى استند القوس لانه في هذه الحالة اذا عدت عن الحسن والمطر وكان في البين حل ونحوه يحتمل انها استتريت خلف الحبل وما اذا كان المغرب بمعنى تجاوز الحمرة عن قمة الرأس الى المغرب فبعد تحققه لامعنى للشك واحتمال ان تكون الشمس خلف الحبل لانه على هذا التقدير يعلم بانه على فرض الصعود الى الحبل لا يرى اثر من الشمس ولا يحتمل رؤيته قرصه اصلاً فلامحال لشئ ايحاح صعود الحبل عليه كما هو ظاهر
وعيد ذلك من الروايات الظاهرة في ان الاعتبار انما هو بالاستند وغيموبة القوس .

واما ما يدل على القول الثاني فكبيرة ايضاً ولا بد من ابراده ليعلم انها هل تبدل على هذا القول او لا ام لا وعلى تقدير دلالتها وتعميمه سندها هل تكون قوة للجمع بينها وبين الطائفة الاولى وماذا طريق الجمع ثاباً وعلى تقدير عدم امكان الجمع هل اللازم الاحدها او ما للطائفة الاولى ثلثاً ونقول

منها رواية يزيد بن معاوية التي رواها عبد قاسم بن عروة عن ابي حمزة - عليه السلام -
قال : اذا عدت الحمرة من هذا الحجاب يعني من المشرق فقد عادت الشمس من شرق الارض وعربها (١) وقد رواها في الوسائل في ثلاثة مواضع من باب واحد وظهر كونها روايات متعددة مع انه ليست الاروايه واحدة رواها يزيد وروى عن يزيد قاسم المدكور عناية الامر ثبوت اختلاف سير في المتن حيث اسقط قوله من هذا الحديث يعني في احديها ود كر بدل قوله من المشرق . راجية المشرق في الاخرى كما انها رويت عن ابي حمزة عليه السلام في الاثنتين وعن احدهما - عليه السلام في الثالثة ولكن هذه الاختلافات لا تؤيد تعدد الرواية بوجه بل الطاهر كونها رواية واحدة مروية كذلك .

وقد اورد بعض الاعلام على الاستدلال بها للقول المشهور - مضافاً الى ضعف

السند: لقاسم بن عروة لعدم توثقه -صعب الدلالة نظراً الى ان المراد بالشرق هي النقطة التي تطلع منها الشمس لاجابة المشرق في مقابل المغرب الذي هي النقطة التي تدخل فيها الشمس تحت الافق ويؤيده التعبير عن المشرق بمطلع الشمس في بعض الروايات، وحيث ان المشرق مطلق على المغرب لانه مقتضى كروية الارض وقد وقع التصريح به في بعض الروايات الا انه يبدل ارتفاع الحمرة عن نقطة المشرق على دخول الشمس تحت الافق فلا دلالة للرواية على ان دهب الحمرة عن قمة الرأس وعن تمام دحية المشرق ككشف عن الغروب وما تدل على ان ارتفاع الحمرة من حصول النقطة التي خرجت منها الشمس عند الطلوع دليل على عيونه تحت الافق والوجه في حمل ذلك امدارة كاشفة مع ان المدار في الاحكام المترتبة على الغروب هو دخول القرص تحت الافق هو ان مشاهدته غير متيسرة للمكلفين لعدم حوا الارض من الجوانب من الحد والاطلال وسجوها

ويدفع هذا لا يراد مصفاً الى منع صعب السند لرواية اس ابى عمير عن القاسم المدكور في احديها والى منع كون المراد بالشرق هو حصول النقطة التي تطلع منها الشمس فان الظاهر منه عرفاً هو جانب المشرق وناحيته كما وقع تفسير اللحات في المتن المدكور وفسر بالناحية في غيرها والتعبير عنه بمطلع الشمس لا يؤيد ذلك لان المراد به ايضاً جانب المشرق في مقابل المغرب كما يظهر لمن راجع الرواية التي عرفت فيها بذلك وعلى تقديره لا يرتبط بالمقام، ومصفاً الى ان كلمة العيمونة التي هي في مقابل الظهور لابلانم الامع انقضاء الحمرة رأياً بحيث لم يكن مرئية للباطر في المشرق واما انفصالها عن نقطة المشرق فلا يناسب التعبير عنه بالعيمونة بل المناسب هو التعبير بالانفصال والانقطاع والارتفاع وشبه ذلك كما لا يخفى،

ان حمل الرواية على المعنى المدكور موجب لكذبها لان انفصال الحمرة عن نقطة المشرق لا يوجب غروب الشمس عن شرق الارض وعرفها من المراد من شرق الارض وعرفها وان كان هو مجموع الاراضي المتساوية مع ارض المصلى

من حيث الافق ضرورة انه ليس المراد منها هو مجموع الارض ونقاطها وتوابعها
لوصوع اختلافها من جهة الافق بل في الليلة والنهارية فلا بد من ان يكون
المراد مجموع الاراضي المتساوية في الافق الا ان ارتفاع الحمرة عن نقطة
المشرق في الارض المصلى لادلالة له على غروب الشمس في جميع تلك الاراضي
ضرورة ان ارتفاع الحمرة عنها ملزم لعيونة القوس في خصوص ارض المصلى
ومن البين عدم تحقق الغيبوبة في سائر الاراضي المتساوية بعد اذا اختلفت في
دقائق متعددة وبالحيلة فان كان المذكور في الرواية بيان التلازم بين ارتفاع
الحمرة عن نقطة المشرق وبين غروب الشمس نحو الاطلاق الطاهر في ارض
المصلى لكان للحمل المذكور محال واما مع فرض كون احد الطرفين غروب
الشمس من شرق الارض وعربها فلا يبقى موقع لما افاده اصلاً .

هذا مع انه لو كان المدار على سقوط القوس في ارض المصلى لما كان
لجعل الامارة حجة فان تشخيص ارتفاع الحمرة عن نقطة المشرق ليس بآهون واسهل
من تشخيص سقوط القوس واستداره وكما يمكن ابتلائه بحاجب من جبد وطل
ونحوهما يمكن ابتلائه به ايضاً خصوصاً مع ان نقطة المشرق مجهولة عند الغروب
بوعاً ، وكون المشرق مطلاً على المغرب لا يثبت الا الملازمة المذكورة ولادلالة
له على سهولة تشخيص ارتفاع الحمرة عن سقوط القوس وبالحيلة فتفسير الرواية
بأنه المذكور لاسيما اليه اصلاً بل الرواية ناطرة الى القول المشهور

ومنها رسالة علي بن احمد بن ابي اسيم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله
عليه السلام قال : سمعته يقول : وقت المغرب اذا دهمت الحمرة من المشرق ، وتدرى
كيف ذلك ؟ قلت لا ، قال لان المشرق مطل على المغرب هكذا ، ورفع يمينه
فوق يساره ، واذا غابت هيمتها دهمت الحمرة من هيمتها (١)

ولامحال للايراد على الاستدلال بها بمثل ماورد على الرواية السابقة فانها

وان كانت مشتملة على لفظ «المشرق» من دون تعرض للجانب والناحية واشباههما الا ان ظهور اللفظ في المشرق العرفي الذي هو الطرف والسمت لا ينبغي انكاره اصلاً فالمراد هو خلوص حية المشرق من الحمرة وذهابها عنها والتعليل المذكور في الدليل الراجح الى كروية الارض واشراف المشرق على المغرب يكون الاسباب به هو ذهب الحمرة بالمعنى المشهور والا فالغروب بالمعنى الذي اختاره غيرهم لا يلائم مع الكروية لعلائمه مع غيرها كما لا يخفى . لكن الرواية مرسله كما عرفت ولا يجوز الاعتماد عليها في نفسها .

ومنها مرسله ابن ابي عمير عن ذكره عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : وقت سقوط القرص ووجوب الافطار من الصيام ان تقوم بعداء القطة وتنقذ الحمرة التي ترتفع من المشرق فاذا حازت قمة الرأس الى ناحية المغرب فقد وجب الافطار وسقط القرص (١) .

وفي سند سهل بن زياد وقد اشتهر ان الامر فيه سهل ومع قطع النظر عنه فلا يكون مجال للمناقشة فيه لاعتبار مراسيل ابن ابي عمير و دعوى عدم كونها مرسله لابن ابي عمير واسما هي مرسله الراوي الذي نقلها عن ابن ابي عمير و لم يذكر الراوي الاخير نسباً اولداع اخر مدعوة بان الملاك في اعتبار مراسيله هو انه لا يروي ولا يرسل الا عن ثقة ، فكما انه لا يرسل الا عن ثقة كذلك لا يروي الا عنه قل الشيخ - قدس - في محكي كتاب العدد : « ميزت الطائفة بين ما يرويه محمد بن ابي عمير وصفوان بن يحيى و احمد بن محمد بن ابي نصر (الزنطي) وغيرهم من الثقات الذين عرفوا بانهم لا يروون ولا يرسلون الا عن يوثق به و بين ما استند به غيرهم و لذلك عملوا مراسيلهم اذا انفرد عن رواية غيرهم » .

واما المناقشة في دلالتها من جهة ان مدلولها غير مطابق لما هو المشاهد

«لوحدها لأن من نظر إلى المشرق عند الغروب رأى أن الحمرة قد ارتفعت من ناحية ثم رأت وحدثت حمرة أخرى في ناحية المشرق والحمرة المشرقية متقدمة عند الغروب وتحدثت حمرة أخرى مع أن الرواية مصرحة بأن تلك الحمرة باقية سارية من المشرق إلى المغرب .

فمدفوعة مصفاً إلى منع كون الحمرة المغربية حمرة أخرى حادثه بعد انقضاء الحمرة المشرقية بعد كون الحمرة مطلقاً اثرأناً بالشمس ذهب تدريجاً وتنفي عقيب سقوطها كذلك عدم دلالة الرواية الأعلى تحاذر الحمرة المشرقية من قعد الرأس إلى ناحية المغرب ولا يستبعد منها ، ووجه أنه بعد التحاذر منها هل يكون هي الباقية القائمة في ناحية المغرب أو أنها تنعدم ويحدث حمرة أخرى كما لا يخفى .

كما أن المرافقة في دلالتها أيضاً بأنه إن أريد بالسقوط في قوله - ع - سقط القرص ، سقوطه من الارتفاع ودخوله تحت الأفق الحسي فلا ترتب بين الأمرين ابتداءً لأن سقوطه أمر يتحقق قبل ذهاب الحمرة المشرقية ، بشرط ثبوت اثبات عشر دقيقة ، وإن أريد به معنى آخر كمسقطه عن الأفق الحقيقي فهو أمر مهم لا طريق له إلى مشاهدته ولم يدل عليه شيء من الكتاب والسنة .

مدفوعة بأن السقوط عن الأفق الحسي لم يكن يحتاج إلى البيان وقد عرفت أنه لا حاجة إلى حمل ذهب الحمرة من نقطة المشرق إعادة عليه بل المراد هو السقوط بالمعنى الآخر المحتاج إلى البيان وقد دللنا عليه السنة لثبوتها هذه الرواية هي من حيث الدلالة قاطعة .

ومنها رواية ابن ن تغلب قل : قلت لأبي عبد الله - ع - أي ساعة كان

رسول الله - ﷺ - يوم ٩ فقل علي مثل غيب الشمس إلى صلوة المغرب (١)

والمرافقة في سندها باعتبار اسماعيل بن أبي سارة مدفوعة به قد روى

عنه عن ابن أبي عمير كما في محكي الوافي وقد مر انه لا يردى الا عن ثقة كما ان الابراد على دلالتها بانه لو كان الوقت مذكوراً قبل صلوة المغرب بحيث كانت هكذا : الى وقت صلوة المغرب لدلت الرواية على وجود فصل رمدي بين عروب الشمس وبين وقت صلوة المغرب ولكن الوقت غير مذكور قبلها ففدية مفادها -ح- ان نفس صلوة المغرب والاثبات بها كان متأخراً عن الاستدلال بانه -ص- لم يكن يأتي به عنده بل يفصل عادة للجماعة والادب والاقامة ، قبل للدفع بانه كما لم يكن الوقت مذكوراً في الرواية كذلك لا تعرض لها لعصل لم ي-ص- بين العروب وبين صلوة المغرب بل المذكور فيها هو الفصل بينه وبينها مطلقاً وهو لا يتم الا بعد ثبوته بينهما بالاسافة الى كل احد ولو من اراد الصلوة بمجرداً وقد حصل المقدمات قبل الوقت كما هو ظاهر فهذه الرواية سليمة من حيث البند والدلالة .

ومنها . صحيحه مكرس محمد بن ابي عماد -ع- انه مثله سائل عن وقت المغرب فقال : ان الله يقول في كتابه ابراهيم فلما حل عليه الليل رأى كوكباً قال : هذا ربي ، وهذا اول الوقت وآخر ذلك عيسوية الشفق ، واول وقت المساء الاحمر ذهب الحمرة وآخر وقتها الى عسق الليل يعني نصف الليل (١) وقد اورد على الاستدلال بها بان لا يجزى قد ترى قبل ذهاب الحمرة وتجدورها عن قمة الرأس زمان ولا تتوقع رؤيته الكوكب على تجاور الحمرة فهي دالة على تحقق المغرب بسقوط القرص

ويُدفعه - مصافاً الى كونه خلاف الوجدان - روايه شهاب بن عبد ربه قال قال ابو عماد -ع- : يا شهاب اني احب اذا صليت المغرب ان ارى في السماء كوكباً (٢) فان ظهورها في ماخر رؤيته الكوكب عن سقوط القرص واستداره

(١) الوسائل ابواب المواقيت باب السادس عشر ح - ٦

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب السادس عشر ح - ٩

لامحال لانكارة ضرورة انه ساء على الملامعة بينه وبين القنوط لا وجه للتعبير
بكونه محسوباً لعدم حوار التقديم على كلا القولين فهي تدل على التأخير عنه
وان كان التعبير عن التأخير بكونه محسوباً لا يدل على كونه امرأ لازماً حتمياً الا
انه تصريح صريح للرواية المصرح بكون الرؤية اول الوقت واشتمال هذه الرواية
على محمد بن حكيم لا يفتح بعد رواه ابن ابي عمير وصحوا عنه كما في محكي الوافي
ومنها ما رواه محمد بن عيسى قال : سمعت الرضا - عليه السلام - في السفر فرأيت
يصلى المغرب اذا قبلت الفحمة من المشرق يعني السواد (١)

و اورد على الاستدلال به - مضافاً الى ضعف السند بمحمد بن علي لعدم
توثيقه والى ان فعله - عليه السلام - لا دلالة على ان الاستتار ليس بوقت لصلاة المغرب
لاحتتمال انه كان يصلى بعد تحقق وقتها لاستصحابه لاستصحاب المس بالمغرب
قليلاً - من الفحمة انما تقبل بالاستتار كما ان البياض عند الفجر انما تقبل
بطلوع القرص عن تحت الافق فان الشمس بمجرد دخولها تحت الافق يشاهد ان
الفحمة احدثت الارتفاع فتصعد متدرجاً ولا ملامعة بين قبالة الفحمة وزوال
الحمرة المشرقية وتجاوزها عن قمة الرأس

ولكن هذا الايراد مبني على كون المراد بالسواد هي الحمرة مع انه يمكن ان
يقال ان المراد بالفحمة هو السواد الحاصل بعددها بالحمرة المشرقية فانه اذا بها
وتجاوزها عن قمة الرأس يقلل السواد من المشرق ويتصاعد على التدريج فتدبر
ومنها - رواية عمار السبطي عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال انما امرت
اما الحطاب ان يصلى المغرب حين زالت الحمرة من مطلع الشمس فحمل هو
الحمرة التي من قبل المغرب وكان يصلى حين يعبئ الشفق (٢)

واورد عليها ايضاً مضافاً الى ضعف السند بعلي بن يعقوب بان اشتغال الرواية

(١) الوسائل ابواب المواقيت ابواب لادس عشر ح - ٨ -

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب السادس عشر ح - ١٠ -

على لفظة «مطلع الشمس» الظاهرة في خصوص نقطة حروجه، يمسح عن الدلالة على مذهب المشهور بل طاهرها هو ان الاعتبار بارتفاع الحمرة من خصوص نقطة طلوع الشمس وهذا ملزم للاستتار

ويدفعه ان ذيل الرواية شاهد على انه ليس المراد من هذه اللفظة خصوص النقطة المذكورة بل المراد السحابة والسمت ومصدرها انه «^{التي} تمر ابا الحطاب» فان يصلى حين زالت الحمرة المشرقية فجعل هو الحمرة التي من قبل المغرب ويمارة اخرى طاهر الرواية ان المحاكمة مع امر الامام «^{التي}» هو تشديد الحمرة المشرقية بالمغربية مع انه لو كان المراد هي الحمرة لرائدة عن خصوص نقطة طلوع الشمس لامكنت المحاكمة بطريق آخر كما لا يخفى .

ومنها : «مؤتفة يعقوب بن شعيب عن ابي عبدالله - ^{عليه السلام} - قل . قل لي : مسوا بالمغرب قليلا فان الشمس تعيب من عندكم قبل ان تغيب من عندنا . (١)

وجه الدلالة بعد حمل الرواية على صورة توافق البلدين في الافق لصورة الفقه وقيامها على ان المدار في طلوع الشمس وغروبها اما هو على الطلوع والغروب عند كل شخص وبلده والبلد ان الموافقة له في الافق والا فمقتضى كروية الارض تحقق الغروب والطلوع في جميع الانات في الامكنة المختلفة ان طاهر التعليل عيوبة الشمس وقعا في بلد قبل عيوبتها كذلك في بلد آخر موافق له في الافق فلا بد من المس بالمغرب قليلا لتحقيق العيوبة في جميع البلاد الموافقة له في الافق وهذا لا ينطبق الاعلى القول باعتبار ذهاب الحمرة المشرقية وعلى ما ذكرنا لا يبقى وجه لحمل التعليل على غروب الشمس عن النظر في بلد لمكان حمل ونحوه كما انه لا وجه لحمل الامر بالمس على الاستحباب بدعوى ان المس شيئا ما يتحقق بالانتظار الى رؤية الكواكب المتحركة قبل تحوير الحمرة عن قمة الرأس فبه مضافا الى ما عرفت من شهادة بعض الروايات متأخر الرواية عن الاستتار والبعض

الآخر قد صرح بانها هي اول الوقت يرد به ان التعليل بذلك لا يلائم مع الاستصحاب كما لا يخفى

ومنها موثقة عند الله بن واضح قال : كنت الى السيد الصالح - ع - يتوارى القرص ويقطع الليل ثم يريد الليل ارتفاعاً وتستتر عن الشمس ويرتفع فوق الجبل حمرة ، ويؤذن عند المؤذنون او صلى حينئذ و افطر ان كنت صائماً او انتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الحمل او كتب الى " اري لك ان تستظر تذهب الحمرة وتأخذ بالحاطة لدينتك (١)

وفي الرواية احتمالان .

احدهما ان يكون السؤال عن الغروب الشرعي الذي رتب عليه احكام في الشريعة بحيث كان السائل مردداً بين ان يكون المراد به هو الاستدراك الذي كان هو المدار عند الناس وعليه يقع الادان و بين ان يكون المراد به هو ذهاب الحمرة المشرقية فالشبهة - ح - شبهة حكيمية مرادها الى السؤال عن بيان الغروب في الشرع

وبعد كون المراد ذلك انه بناء عليه لامعنى لالزام الاحد بالاحتياط وان الارجاع اليه لا يناسب مقام العلم بجميع الاحكام الالهية ، لانه في الائمة المعصومين - ع - ، لا اشكال الا ان يقل المراد هو بيان الحكم الواقعي في قالب الاحتياط لرعية لتقيه لكنه اما يتم لو لم يكن للرواية محمد آخر مع ان هذا الاحتمال اما يستنتج عن كون المراد من الحمرة هي الحمرة المشرقية وليس في الرواية دلالة عليه فان الظاهر ان المراد منها هي الحمرة المحدية للقرص المرتفعة فوق الحمل الذي يكون في ناحية المغرب الك شعة عن عدم استتاره ودعوى انه لاشهد على كون المراد من الحمل هو الواقع في تلك الناحية ومن الممكن ان يكون المراد منه هو الحمل الواقع في المشرق وعليه فالمراد بالحمرة هي

الحمرة المشرقية مدفوعة بظهور كون المراد منه هو الحمل الذي استتارت الشمس خلفه .

فإنهما ان يكون مورد السؤال هي الشهة الموصوعية بحيث كان الاعتماد بالاستتار مجرداً عند السائل و إنما شكه في تحققه وعدمه ومشأه حيلولة الحمل واستتار القرص خلفه ولكن الحمرة المرتفعة فوق الحمل تكشف طمأعن عدم استتاره عن الأفق بالمرة وعليه فالأمر بالأحد بالاحتياط إنما هو في مورد الشهة الموصوعية ومشأه استصحاب بقاء النهار و عدم تحقق الاستتار و الظاهر من الرواية عدم الاحتمال وعليه فلا دلالة لها على مرام المشهور لو لم نقل بدالاتها على الخلاف من جهة ابتداء السؤال على معروفيه الاعتبار بالاستتار فتدبر

و منها رواية محمد بن شريح عن أبي عبد الله - ع - قال : سئلته عن وقت المغرب ، فقال : إذا تغيرت الحمرة في الأفق و ذهبت الصفرة وقبل ان تشتبك المجوم (١)

وورد عليه مضافاً إلى أنها صعبة السند على بن لحارث - له اثبت و كذا - لعدم توثيقه - نقصور دلالتها لأن تغير الحمرة إنما يتحقق عند دخول الشمس تحت الأفق وهو زمان دهاب الصفرة في قبل اشتباك المجوم ودهاب الشفق أقول وان لم تكن في الرواية دلالة على كون المراد بالحمرة هي الحمرة المشرقية و عليه فيحتمل بدياً أن يكون المراد بها هي الحمرة المغربية الا ان ظهور السؤال في كونه عن اول الوقت - كما في جميع الروايات التي عبر فيها عن اول الوقت بذلك - قريبه على كون المراد هي الحمرة المشرقية و عليه فالمراد بتغيرها هو تغيرها الى السواد وهو الحاصل بعد الدهاب و التجاوز عن قمة الرأس كما ان المراد من دهاب الصفرة لا يكون أمراً آخر وراء تغير الحمرة بل هو بمعنىاه ،

نعم ربما يقال ان دليل الرواية يكون بسدد بيان آخر الوقت ولكنه يدفعه رواية جازود قال : قل ، ابو عبد الله ع - يا جازود ينصحبون فلا يقتلون ، واداسمعوا شئ نادوا به ، او حدثوا بشئ ، اداعوه ، قلت لهم : مسوا بالمغرب قليلا فتركوها حتى اشتكت النجوم وب الان اصلها اذا سقطت الشمس (١) فان طاهرها ان النظر في الاتين بصلوة المغرب قبل اشتك النجوم اما هو الى اول وقتها وهو الذي خلموا فيه الامام ع - فتركوها قبل الاشتك فتدبر

وقد اقدح من جميع ما ذكرنا تمامية اكثر الروايات الدالة على اعتبار ذهب الحمرة المشرقية من حيث السند والدلالة ولا بد من الجمع بينها ، و بين اخبار الاستدلال على تقدير امكانه ، وعلى فرض عدم الامكان من بين ان الترجيح مع ايها ، فنقول

قد ذكر للجمع وجوه

احدها ما اوردته سيدنا العلامة الاستاد المرحوم جردى - قدس سره - مما يرجع الى ان الاحتمالات المتصورة الحاربية في احاد الاستدلال اربعة .

الاول ان يكون المراد هو اشتداد الشمس وغيوبتها عن نظر المصلي ولو كان هناك حاجب من العسل والظل ونحوهما

الثاني ان يكون الاعتداد باستدراكها عن ارض المصلي بحيث لا يكاد يراها احد من الكتي في ارضه ولو لم يكن حاجب ومانع .

الثالث ان يكون الاعتداد باستدراكها عن ارض المصلي وكذا عن جميع الاراضي الموافقة لها من حيث الافق .

الرابع ان يكون المراد استدراكها عن الافق الحقيقي المنصف للكرة وكلمة الاستدراك العسوية وان لم تكن معجلة من حيث المفهوم الا انه يجري فيها باعتبار المستور عنه هذه الاحتمالات الاربعة وتصور الروايات من هذه الجهة

محتملة وعليه فيمكن ان يقال بان احمرار الحمرة ترفع الاحمال لان التدهي بين الطائفتين انما يتوقف على كون المراد من احمرار الاستعداد واحداً من الاحتمالين الاولين سرودة انه لو كان المراد منها واحداً من الاخيرين لا يكون بينهما تعارض اصلاً وعليه فلا مانع من الالتزام بان احمرار الحمرة حاكمة عليها ومفردة للمراد منها وشارحة لما هو المستور عنه وباطرة الى ان المراد من العيبونة ليس هي العيبونة عن نظر المصلي اذ ارادته فقط بل العيبونة عن جميع الاراضي المتسوية لها في الافق اذ عن جميع نقاط الافق الحقيقي

اقول وان كان يؤيد هذا الجمع رواية بريد بن معدية المتقدمة التي تدل على ثبوت العلامات بين عيبونة الحمرة من جانب المشرق وعيبونة الشمس من شرق الارض وعربها نظراً الى دلالتها على ان الاعتدال ليس بمحدد العيبونة بل «الغيبوبة من شرق الارض وعربها» شيء على ما مرناه من ان المراد من المشرق والغرب هو جميع الاراضي المتوافقة في الافق لتلايلهم الكذب والى ان عيبونة الشمس كذلك لا تتحقق لاندهاب الحمرة من المشرق والرواية تدل من ناحية على عدم اعتبار مجرد الغيبوبة ومن ناحية اخرى على ان الغيبوبة المعتمدة لا تتحقق لاندهاب الحمرة المشرقية ومن هذه الجهة نصير شاهداً لجمع المذكور

الا انه يأتي عن الجمع بهذه الكيفية بعض احاديث الاستئثار كمرسلة علي ابن الحكم المتقدمة الدالة على ان عيبونة القرص انما هو بان تنظر اليه فلم تراه ورواية زرارة المتقدمة ايضاً المشتملة على قول ابي حمزة عليه السلام وقت المغرب اذا غاب القرص فان رأيت بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلاة . وفيه لو كان المراد من العيبونة هو ما ذكر لامتنع فرض الرؤية بعد ذلك ، ورواية ديع بن سليمان وابان بن ادم وغيرهم قالوا : اقبلنا من مكة حتى اذا كنا بوادي الاحصر اذا نحن مرجل يصلي ونحن ننظر الى شعاع الشمس فوجدنا في انفسنا ، فحعل يصلي ونحن ندعوا عليه حتى صلى ركعة ونص ندعوا عليه ونقول . هذا شاب من شباب

اهل المدينة فلما ايساء ادا هو ابو عبدالله جعفر بن محمد - عليه السلام - فقرأ لما
 صليت معه وقد فتتار كعبه فلما قصينا الصلاة قمنا اليه فقلنا : جعلنا فداك
 هذه الساعة تعلى ؟ فقال : اذا غابت الشمس فقد دخل الوقت (١) فانه لو
 كان المراد من عبودية الشمس هو استدراجها من جميع الاراضي المتسارعة في
 الافق لما كان وجه لا تراصهم عليه - عليه السلام - ولم يكن وحده لقاء
 شعاع الشمس ونظرهم اليه فانه مع دهاب الحمرة المشرقية لا يبقى لشعاع الشمس
 اثر فلا يجبر عن ان يكون المراد هو استتار القرص عن ارض المصلي ونظره
 ولا منقاة بينه وبين بقاء الشعاع والنظر اليه لا يمكن ان يكون الشعاع حلف
 الجبل الى ناحية المغرب وقد رآه الجماعة من اعلى الجبل كما قد حكى ذلك
 عن الشيخ - رحمه الله - وان كان بعده فذلك لفصله بين ثبوت النظر الى الشعاع ودرك
 الصلوة معه - ع - بحيث لم تمت الار كمة واحدة فقط فتدبر وكيف كان فالرواية
 آتية عن الجمع المذكور

ثانيها - ما قيد من حمل احمار الحمرة على ارادة ان يزال الحمرة طريق
 قطعي الى عباب الشمس عن دائرة الافق بحيث لا يبقى احتمال كونه محبوساً
 بجائل من حمل او غيره ولا سيما وان تعرف الشارع الاقدس في الغروب وفي
 الليل ونحوهما مما حمل من بدء الوقت لو كان ثباتاً لا يشترط الفل عنه لتوفر الدواعي
 اليه للاستلاء به في كل يوم فحمل لزوم الانتصار على كونه حكماً طاهراً عند
 الشك اولى من حمله على كونه حكماً واقعياً لتصرف الشارع الاقدس في مفهوم
 الغروب ويشير اليه اختلاف احمار الذهب في التعبير عنه تارة بزوال الحمرة
 واخرى بتعريفه وثالثه بالتأخير قليلاً كما في روايه يعقوب بن شعيب المتقدمة
 وملاحظة التعليقات الواردة فيها

و يرد عليه عدم دلالة شيء من احمار الحمرة بل وعدم اشعاره بكونه

حكماً ظاهرياً مجموعاً لا لخصوص الشك في الاستدراك ظاهرياً كونه حكماً واقعياً مجموعاً للجميع والتصرف فيها بالحمل على الحكم الظاهري بصرف بلا قرينة . مصافاً الى ان لارمه جعل الانفصال - اي انفصال الحمرة عن المشرق اعادة للشك لملازمة سقوط القرص مع انفصالها عن نقطة المشرق فلا توجد لحمل الامارة والها عن قمة الرأس المستلزم لتأخير صلوة المغرب عن اول وقتها بما يتجاوز عن عشر دقائق مع شدة العناية بوقوعها في اول وقتها بحيث ورد فيها التبرؤ والتمنع على من احرقها طمأناً لفصلها وان كان يمكن سريته على امر آخر وكيف كان فهذا المحذور والجمع مما لا سبيل اليه اصلاً

ثالثها . حمل احبار الحمرة على ان المراد برؤاها هو انفصالها عن نقطة المشرق ولو بقدر اصابع وان لم يصل الى قمة الرأس فصلاً عن التجاوز عنها لان رؤاها الحمرة بهذا المعنى مقدور لاستتار القرص عن النظر

ويفهمه - مصافاً الى ظهور بعضها من صراحيه في اعتبار التجاوز عن قمة الرأس كما عرفت في مرسله ابن ابي عمير وظهور اكثرها في رؤاها عن ناحية المشرق بالكية بحيث لا يرى الباطن حمرة في تلك الناحية اصلاً - انه لو كان المراد من احبار الحمرة هو ما يدل عليه احبار الاستتار ولم يكن فتوى المتنا المعصومين - صلوات الله عليهم اجمعين - مخالفة لفتوى فقهاء سائر المسلمين لما كان وجه لائق هذه الكلمة الموهمة للخلاف بين شيعتهم مع عدم ترتب فائدة عليه الا التعرض للحظر والمهلكة خصوصاً مع كون عرسهم - ^{عليه} - مراعات الاتحاد وعدم الاختلاف مهما أمكن فهذا الجمع ايضاً لا سبيل اليه بوجه

رابعها . حمل احبار الحمرة على الاستحباب والفصيلة

ويفهمه ان هذا تصرف في طواهر تلك الاخبار من غير دلالة مع انه لا بأس بفصيلة اول الوقت وشدة العناية بالابيان بجميع الصلوات في اول اوقاتها خصوصاً صلوة المغرب على ما عرفت، ومع وقوع اكثرها في مورد السؤال عن اول وقت

المغرب وعدم وقوعها بل ان الامر الذي سهل حمله على الاستحباب بل بلان اخر لا يلائم مع هذا الحمل اصلاً فراجع.

ثم انه لو لم يمكن الجمع بين الاحاد بحيث يخرجها عن موضوع المتعارضين ووصلت الثبوت الى اعمال قواعد التعارض فنقول موافقة اخبار الحمرة مع الشهرة الفتوائية المحققة ترجيحها على احاد الاستدلال الظاهر عدم ثبوت الشهرة للفتوى بالاستدلال وان عرفت ان تعبير المحقق - قدس - يشعر بثبوتها و ذلك لعدم ثبوت الشهرة بمجرد فتوى جماعة قليلة خصوصاً مع دعوى الاجماع على خلافها كثيراً ومع كونه شعاراً للشيعه ومزبته لهم لم يعرفها المخالف والمؤلف .

ولو ايتت الاعراض وجود الشهرة في كلا الطرفين غية الامر شهرية احد القولين فنقول محاولة احاد الحمرة للعامة و موافقة احاد الاستدلال لهم توجب الاحذ لدلاولى وطرح الشبهة خصوصاً في مثل هذه المسئلة التي كانت ضرورية عند سائر الفرق وكان اعتقادهم ان ذلك مأثوراً عن السي - ص - و ان عمله كان كذلك دائماً وعليه فلا محال الا لحمل احاد الاستدلال على التقيية

ثم انه حكى عن المحقق الوحيد المهمني - قدس - انه استدلل على عدم اشتراط دهاب الحمرة و ان الاعتداد انما هو بالاستدلال بانه لو اعتبرت الحمرة المشرقية من حيث دلالتها على تحقق العروب، لاعتبرت الحمرة المصرية من حيث دلالتها على الطلوع بالنسبة الى صلوة الصبح و - ح - يلزم ان يكون الاثيان بصلوة الصبح بعد طهور الحمرة في ناحية المغرب وقبل طهور القرص من ناحية المشرق اثباتاً بها في غير وقتها مع ان المعلوم خلاف ذلك للاتفاق على وقوعها في وقتها لو اتى بها كذلك.

واجاب عنه في الجواهر بوجوه اربعة:

الاول انه قد التزم بذلك في ناحية الطلوع بمضى الاصحاب كالشهيد الثاني - قدس - في المقاصد العلية و صاحب كشف اللثام وبطل عليه رواية دعائم

الاسلام عن الصادق -عليه السلام- : ان آخر الوقت ان يحمر افق المغرب ، وكذلك
 عبارة فقه الرضا حيث قل : آخر وقت الغروب ان تدو الحمرة في افق المغرب .
 الثاني امكان الفرق بين الحمرتين خصوصاً بعد قوله -ع- في بعض الروايات
 المتقدمة . ان المشرق مظل على المغرب أي مشرف عليه فان طاهره اشراق
 المشرق وارتدعه بالنسبة اليه و-ح- فظهور الحمرة في جانب المغرب لا يدل
 على طلوع الشمس بخلاف زوالها في ناحية المشرق فانه يدل على الغروب .
 الثالث ان هذا اجتهد في مقابل النص ولعل الشارع اعتبر ذلك في الغروب
 دون الطلوع و يؤيده عدم تعرض الاصحاب له و هو طاهر بل صريح في عدم
 اعتباره فيه

الرابع : ان هذا قياس مع الفارق اذ وقت المغرب مسبوق بوقت صلاة
 العصر و هذا بخلاف صلاة الغروب فان استصحاب بقاء وقته يقتضي عدم انقطاعه
 الا بيقين على الخلاف وهو لا يحصل الا بظهور قرص الشمس و عبارة اخرى :
 ذهب الحمرة المشرقية علامة على ثبوت الغروب الذي هو المعيار في صحة صلاة
 المغرب و انقطاع استصحاب عدمه بخلاف الحمرة المغربية فان اقصاها حصول
 الشك بذلك وهو لا ينقض اليقين بالوقت

ولكنه استشكل هو في هذا الوجه الاخير بان هذا الحواب جيد لولا ظهور
 المصنوع والفتاوى في خلافه فان طاهرها كون زوال الحمرة علامة للغروب نفسه
 لا لثبته

واجب عن المهدي -قدم- سيدنا العلامة الاستاذ الروحاني -قدم-
 بوجهين آخرين

احدهما ان الاعتناء في صلاة المغرب وان كان بالغروب و في آخر وقت
 صلاة الصبح بالطلوع ولكنه لما كن العلم بتحققها عالمياً غير مبسر مضافاً الى
 كون عدمها مورداً للاستصحاب فلامحالة حكم الشارع في ناحية صلاة المغرب

المردم تحريده إلى أن تدرك الحمرة لمشرقية تحفظاً لها عن الوقوع في غير الوقت من دون دليل ووجهة على دخوله ، وحكم في ناحية صلوة الصبح بحواز الاثبات بها إلى طلوع الشمس من جهة دلالة الأصل العقلائي وهو الاستصحاب على ثقافته وبالحمية فقد حكم الشارع في الطرفين على طبق الأصل العقلائي بالحكم الواقعي لا أنه امر بالمعروف بالاستصحاب بل لاحظ في حكمه الواقعي الاستصحاب العقلائي وحكم على طبقه .

ويرد عليه - مصافاً إلى أنه لا معنى لأن يكون الحكم الظاهري معني للحكم الواقعي فإن المحمول بطبيعته للمجاهل كيف يصير معني للحكم الواقعي السدي لا يختص بالحدس - أنه لو كان الوقت الواقعي متوقفاً دخوله على زوال الحمرة المشرقية فلا مجال لدعوى أن لزوم التأخير إليها إنما هو لاجل التحفظ عن الوقوع في غير الوقت ولو لم يكن متوقفاً على دخوله لما كان وجه للزوم التأخير ، بالإضافة إلى العالم بدخوله ولو لم يتحقق زوالها .

ثانيهما : أن صلوة المغرب من الصلوات الليلية بمعنى أن الاعتدال في طرف المغرب إنما هو بدخول الليل لا بتحقيق العروب والتعسر بالمغرب كما في الاحكام إنما هو لملاحظه ما عليه المسلمون من الأهمية ولا يكون ذلك مصراً بالمطلوب بعد تفسيره بما يمتنع على دخول الليل ومن المعلوم أن دخول الليل لا يتحقق لا بغيوبة الشمس مع جميع نواحيها التي آخرها الحمرة المشرقية وهذا بخلاف صلوة الفجر وبها من الصلوات الموجبة ويمكن أن يكون الاعتبار فيها من جهة انتهاء وقتها وانقضاء أهلها بحسب مقام الثبوت نفس الطلوع ويؤيد ما ذكر من كون العبرة في صلاة المغرب بدخول الليل وبها من الصلوات الليلية بعض الروايات الواردة في الباب كصحيحة بكر بن محمد عن أبي عبد الله عليه السلام قال - سئله سائل عن وقت المغرب فقال أن الله تعالى يقول في كتابه لا تراهيم : فلما حار عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربي ، وهذا أول الوقت - آخر ذلك عيوبة الشفق .. ويشهد له

ايضاً قوله تعالى واتموا الصيام الى الليل فان وقت الافطار وصلاة المغرب واحد كما هو ظاهر هذا تمام الكلام في امتداء وقت المغرب

الجهة الثانية. في آخر وقت فريضة المغرب وبقول

قد اختلفت الاراء في هذه الجهة فصارت الاقوال متكثرة اما العامة ومحصل اقوالهم باعتبار الاختلاف في معنى الشفق ايضاً يرجع الى اربعة

احدها القول بامتداده الى زمان عيبوبة الشفق وهو الحمرة وهو مذهب من عدى الى حنيفه من القائلين بالامتداد الى الشفق ونبيه. هذا القول ولكن المراد بالشفق هو البياض الغرمي احتارده ابو حنيفة. وثالثها صيق وقت المغرب قاله الشافعي حيث ذكر ان وقت المغرب وقت واحد وهو اداء عات الشمس ونظيره وستر العودة وادن و اقم فيه يستدئ بالسلوة في هذا الوقت وان احر عنه فاته ورابعها امتداد وقت المغرب الى طلوع الفجر الثاني ذهب اليه مالك.

واما اصحابنا الامامية فقد ذكر في الحديث ان المشهور انه يمتد الى ان يمضي لانشاف الليل مقدار اداء العشاء وهو احتيار السيد المرتضى في الجمل و ابن الحنيد و ابن رهرة و ابن ادريس والمحقق و ابن عمه نجيب الدين وسائر المتأخرين .

وقال الشيخ في اكثر كتبه . اخره عيبوبة الشفق الغرمي للمجتهد و ربع الليل مع الاصرار وبه قال ابن حمزة و ابو الصلاح . وقال في الخلاف : آخره عيبوبة الشفق واطلق به قال ابن البراج

وحكى الشيخ في الخلاف القول بالامتداد الى طلوع الفجر عن بعض اصحاب وصرح المحقق في محكي المعتبر بامتداد العشرين الى طلوع الفجر للمصطر وبه صاحب المدارك وشيخه وبعده حملة ممن تأخر عنه

ومنه الخلاف اختلاف الاجبار الواردة في هذا الباب فنقول انها على

الطائفة الاولى ما طاهره التصيق كروايه زيد الشحام قال : سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن وقت المغرب فقال : ان حبر ثيل اتى النسي - ص - لكل صلوة بوقتين غير صلوة المغرب فان وقتها واحد وان وقتها وحبوها (١)

ورواية اديم بن الحر قال : سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان حبر ثيل امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصلوات كلها بمجعل لكل صلوة وقتين الا المغرب فانه حمص لها وقتاً واحداً . (٢)

ولكن هذه الطائفة مضافاً الى معارضتها لبعض الروايات الدالة على ثبوت الوقتين لصلوة المغرب ايضاً وسيأتى التعرّض له ولما هو المقصود من ثبوت الوقتين لكل صلوة انشاء الله تعالى لادلالة لها على التصيق بمثل ما قل به الشافعى لبعض الروايات الآتية الواردة فى ان آخر الوقت سقوط الشفق المصرحة بثبوت الوقت الواحد للمغرب وان وقت فونها سقوط الشفق ايضاً فيعلم من ذلك ان ثبوت الوقت الواحد لا يستلزم التصيق بوجهه ، ويؤيده ايضاً التفسير الصيق فى وقت المغرب مع التصريح بان آخر وقتها دهاب الحمرة فى رواية اسمعيل بن مهران الآتية فهذه الطائفة لا تدل على الصيق الاصطلاحي اصلاً مع انه لا قول به بين الامامية كما عرفت .

الطائفة الثانية ما تدل على ان آخر وقتها روال الشفق او الحمرة .

كصححة زرارة والفصيل فلا قال ابو حمزة عليه السلام - ان لكل صلوة وقتين غير المغرب فان وقتها واحد ووقتها وحبوها ، ووقت فونها سقوط الشفق (٣)

ورواية اسمعيل بن مهران قال : كتبت الى الرضا عليه السلام - ذكر اصحابنا انه اذا رالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر واذا غربت دخل وقت المغرب

(١) ابوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن عشر ح - ١ .

(٢) ابوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن عشر ح - ١١ .

(٣) ابوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن عشر ح - ٢ .

والعشاء الاحرة الا ان هذه قبل هدمه في السفر والحضر و ان وقت المغرب، الى ربيع الليل وكتب: كذلك الوقت غير ان وقت المغرب صيق و آخر وقتها ذهب الجمرة ومصيرها الى البياض في افق المغرب . (١)

ورواه اسماعيل بن حابر عن ابي عبدالله -ع- قال سئلته عن وقت المغرب قال . ما بين غروب الشمس الى سقوط الشفق (٢)

وصحيفة بكر بن محمد عن ابي عبدالله -عليه السلام- المتقدمة المصرحة بان آخر ذلك غيوبة الشفق. (٣)

والطائفة الثالثة ما تدل على الاحتداد الى ربيع الليل والظاهر انها لا تكون الاروائية واحدة رواها عمر بن يزيد غاية الامر انها رويت بصور متعددة وقد جعلها في الوسائل روايات متعددة مع ان الظاهر عدم كونها الاروائية واحدة فروي في الباب التاسع عشر من ابواب المواقيت .

الحديث الاول هكذا: عمر بن يزيد قال . قال ابو عبدالله -ع- وقت المغرب في السفر الى ثلث الليل .

والحديث الثاني . عمر بن يزيد عن ابي عبدالله -ع- قال : وقت المغرب في السفر الى ربع الليل.

والحديث الثالث . قال الكليني : وروي ايضاً الى نصف الليل وظاهره انه رويت هذه الرواية ايضاً الى نصفه .

والحديث الخامس : عمر بن يزيد قال . قال ابو عبدالله -ع- وقت المغرب في السفر الى ربع الليل ثم قال ، ورواه الكليني كما مر

(١) اورده صدره في الوسائل في الباب السابع عشر من ابواب المواقيت ج - ١٢

وذيله في الباب الثامن عشر من تلك الابواب ج - ٤

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن عشر ج - ١٤ .

(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن عشر ج - ٦

والحديث الثامن: عمر بن يزيد قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن وقت المغرب فقال: اذا كان اروق بك وامكن لك في صلواتك وكنت في حوائجك فلك ان تؤخرها الى ربع الليل فقال: قل لي هذا وهو شاهد في بلد.

والحديث الحادي عشر: عمر بن يزيد قال: قلت لابي عبد الله عليه السلام - ع - اكون مع هؤلاء وانصرف من عندهم عند المغرب ومنعهم من الصلاة فافيمت الصلوة وان انا نزلت اصلي معهم لم استمكن (امكن - ح ل) من الادب والاقامة وافتتاح الصلوة فقال: ايت منزلت وبرغيب بك وان اردت ان تنوص فتوصا وصل فانك في وقت الى ربع الليل.

والحديث الرابع عشر: عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام - ع - اكون في جانب المصر فتحصر المغرب واد اريد المنزل فان احثت الصلوة حتى اصلي في المنزل كان امكن لي وادركني الماء ااصلي في بعض المساجد فقال: صل في منزلك ومن الواضح ان هذه الاحاديث الستة لا يكون الا حديثاً واحداً مروياً بمصادر مختلفة ولا يكون روايات متعددة - ح - فلا يعلم ان المروي هل هو ربع الليل او ثلثه او نصفه وانه هل كان في خصوص السمر او مطلق الحاجة او الامكنية او مطلقاً ولم تكن هناك حاجة او امكنية وعليه فلا يحوز الاستناد بالرؤية اصلاً لعدم تعيين صورتها وعدم وضوح ماهو الصادر اصلاً نعم القدر المتيقن هو الامتداد الى النصف.

والطائفة الرابعة ما يدل على الامتداد الى انتصاف الليل وهي

رواية داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام - ع - قل اداعت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي ثلاث ركعات، فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي لمصلي اربع ركعات، واذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت

المغرب وبقي وقت العشاء الى ، تتعاقب الليل (١)

ورواية عبيد بن رزقة - على ما رواه الشيخ - عنه - عن أبي عبد الله عليه السلام -

قال اذا غربت الشمس دخل وقت الصلوات الى نصف الليل الا ان هذه قسم

هذه (٢)

ومرسلة الكليني المتقدمة (٣) .

والطبعة الخامسة ، يدل على لامتناه الى طلوع الفجر اما مطلقا او في

موارد النوم والنسيان والحبس وهي :

رواية عبيد بن رزقة بن أبي عبد الله - ع - قال لا يموت الصلوة من زاد

الصلوة ، لا تفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس ، ولا صلاة الليل حتى يطلع الفجر

ولا صلاة الفجر حتى يطلع الشمس (٤)

ورواها الصدوق بالارسال المعتبرة . قال الصادق عليه السلام لا تفوت الصلوة

من اراد الصلوة ، لا تفوت صلوة النهار حتى يغرب الشمس ولا صلاة الليل حتى يطلع

الفجر ، و ذلك لمصطر والعليل والنسي (٥)

والعذر انه لا محال للمناقشة فيها من حيث السمد كما ان الظاهر ان

المراد من صلاة الليل هي الصلوات الليلية التي هي لمغرب والعشاء في صلاة

النهار و صلاة الفجر والتخصيص بالمصطر والعليل والنسي في رواية الصدوق

لا يكون حرجا لروايته و تتمه لها بل هو من اجتهاد الصدوق او رده في دليل الرواية

كما هو دأبه

(١) الوسائل ابواب لموجوب الثابت لسابع عشر ح - ٢

(٢) ابواب ابواب لموجوب الثابت لسابع عشر ح - ١١ .

(٣) الوسائل ابواب لموجوب الثابت التاسع عشر ح - ٣

(٤) الوسائل ابواب لموجوب الثابت الفاشر ح - ٩

(٥) الوسائل ابواب لموجوب الثابت الرابع ح - ٣

نعم يمكن ان يقدر بعدم ثبوت الاطلاق للرواية مع عدم الدليل ايضاً خصوصاً مع التعبير بعدم العت، لظاهر في عدم كون التأخير اختياراً وان كانت قرينة اليد تقتضي جواز التأخير اختياراً كما في الظهرين و فريضة الصبح و دلحمته لم يشت للرواية من حيث هي اطلاق يقتضي امتداد الوقت الى طلوع العصر ولو في حال الاختيار فتدبر

ورواية ابي بصير عن ابي عبدالله -عليه السلام- قال ان نام رجل ولم يصل صلاة المغرب والعشاء اوسى من استيقظ قبل العصر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما و ان حتى ان تغوته احديهما فليبدء بالعشاء الاخرة و ان استيقظ بعد العصر فليبدء فليصل العصر ثم المغرب ثم العشاء الاخرة قبل طلوع الشمس، فان حاف ان تطلع الشمس فتعونه احدي الصلوتين فليصل المغرب و يدع العشاء الاخرة حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ثم ليعملها (١)

ورواية ابي مسكان عن ابي عبدالله -عليه السلام- قال ان نام رجل او لى ان يصلي المغرب و العشاء الاخرة فان استيقظ قبل العصر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما، وان حاف ان تغوته احديهما فليبدء بالعشاء الاخرة و ان استيقظ بعد العصر فليصل لصبح ثم المغرب ثم العشاء الاخرة قبل طلوع الشمس (٢)

ورواية ابي الصباح الكناني عن ابي عبدالله -عليه السلام- قال اذا ظهرت المرأة قبل طلوع العصر صلت المغرب والعشاء، وان ظهرت قبل ان تعيب الشمس صلت الظهر و العصر . (٣)

ورواية عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله -عليه السلام- قال اذا ظهرت المرأة قبل غروب الشمس فتصل الظهر والعصر و ان ظهرت من آخر الليل فتصل المغرب

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثاني والستون ح - ٣

(٢) ابوسائل باب المواقيت الباب الثاني والستون ح - ٤

(٣) ابوسائل ابواب الحيض الباب التاسع و الاربعون ح - ٧

والعشاء . (١)

و رواه داود الرزحاني عن ابي جعفر - عليه السلام - قال ان كنت المرأة حائضاً فظهرت قبل غروب الشمس صلت الظهر والمغرب وان ظهرت من آخر الليل صلت المغرب والعشاء الاخرة . (٢)

و رواه عمر بن حنظلة عن الشيخ - ع - قال اذا ظهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء وان ظهرت قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر والمغرب (٣) والاحتمالات الحارضية في خصوص الاحبار الواردة في الحائض ثلاثة . احدها : ان تكون محمولة على الاستحباب كما حكى عن الشيخ - رحمه الله - ثانيها : ان تحمل على الوجوب ويكون المراد ايدها الى طلوع الفجر قضاء فتكون هذه الاحبار مخصصة للاخبار الدالة على عدم وجوب القضاء على الحائض اذا ظهرت بعد انقضاء الوقت .

ثالثها : الحمل على الوجوب وكون المراد ايدها اليه داءً لا امتداد وقت المشائين الى طلوع الفجر والظاهر هو الاحتمال الاخير لظهورها في الوجوب وكون الايتين قبل طلوع الفجر اما هو بعنوان الاداء . ولكنه ذكر المحقق الحائري - رحمه الله - في كتابه في الصلوة ان دليل وجوب الصلاة على الحائض اذا ظهرت قبل الفجر بصيغة الدالة لدائه على عدم ثبوت القضاء عليها الا اذا ظهرت في الوقت يقتضي ان يكون ما قبل طلوع الفجر وقتاً لصلوة الليل .

و مرجه الى عدم الاقتضاء مع عدم الصيغة و مبناه على ترجيح التخصيص على التخصيص فيما اذا دار الامر بينهما مع ان الظاهر ان مورد الترخيص ما اذا كان

(١) ابوسائل ابواب الحيض الباب التاسع والاربعون ج - ١٠

(٢) ابوسائل ابواب الحيض الباب التاسع والاربعون ج - ١١ .

(٣) ابوسائل ابواب الحيض الباب التاسع والاربعون ج - ١٢

مراد المتكلم مجهولاً حيث انه سبب اسالة العموم لمافية لتخصيص يستكشف المراد اما في مثل المعام مع ذلك ان المراد معلوماً لان المقروض ثبوت الوجوب بالنسبة الى لعائن بعد الانتصاف سواء كانت من باب التخصيص او التخصيص والامحل -ح- للتمسك باسالة العموم ولكنك عرفت ظهورها في نفسها في ان الاثبات اما بنحو الاداء .

وقد انقذ من جميع ما ذكره ان التعارض امتزاجي بما هو بين ثلاث طوائف من الطوائف المتقدمة وهي لاحد الدلالة على الشق واحاد الانتصاف واحاد طلوع الفجر وح- نقول لا ينبغي الاشكال في بر جميع احاد الانتصاف على احاد شق الفجر الثانية في عدم حوار التأخير عن الشق و سر حة الاولى وفي حوار التأخير منه فحمل احاد الشق على كونها بسدديان وقت العيطة بناء على كون اختلاف الوقتين اما هو بالعبء والاحراء كما هو الحق على ما سيأتي انشاء الله تعالى .

واما احاد الفجر فان كان معادها الامتداد الى طلوع الفجر ولو في حال الاختيار اما بناء على دالة رواية عبيد بن ردة على الاطلاق واما بناء على العمارة الخصوصية من الروايات الواردة في السائم والسبي و لعائن فمصدق الى معارضتها للاحاد المتقدمة تكون مخالفة لظاهر الكتاب وهو قوله تعالى . واقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل بناء على كون المراد بفسق انتصاف الليل كما هو كذلك بحسب اللغة والروايات المعصرة للآية التي تقدم بعضها وحده المخالفة ان ظاهر الآية هو امتداد وقت المجموع الى الانتصاف وعدم حوار التأخير عنه فكيف يجتمع معه الامتداد الى طلوع الفجر احترافاً كما يدل عليه احاد الفجر على ما هو المقروض نعم لان في الآية الروايات الدالة على الامتداد الى الشق لان معادها شروع وقت المجموع بالردال ونهاية الانتصاف ولازمه حوار الدحول في الصلوة الاولى بمجرد تحقق الردال كما ان لازم عدم امتداد وقت الآخرة

وعدم نقائه بعد الانقضاء واما كونه وقت الثالثة ايضاً مستمرة الى الانقضاء فلا دلالة للآية عليه فمن الممكن استمراره الى زوال الشفق كما انه لا دلالة للآية على حوار الشروع في ثبوتية بمجرد الردال نعم يستبعد منها عدم حوار الشروع فيها قبل ازوال كما انه يستبعد منه عدم استمرار وقت لثبوتية لي ما بعد الانقضاء و ما استمراره اليه فلا دلي على ما ذكرنا و لانه لما تنقضي احبار العصر فقط على خلاف ما صرح به بعض الاعلام من حمل الآيه فربته على التصرف في احبار الشفق ايضاً مع انه عرفت عدم ثبوت لمضافة بوجه

و لا يحمله لا محقق ملاحظه الآية من التصرف في احبار العصر لا يحمل على موارد الاضطراب و اذ وقع اليه لم يمكن الالتزام بالاحبار المذكور واما لو كان مقدار احبار العصر هو الامتداد اليه في الحصة ولو في خصوص مو رده من النائم و لاسي و الجاهل فلا بد من ملاحظة بها هل يكون معصاً عنها عند المشهود و لارحمه سقوطها عن الحصة ولو بالنسبة الى المضطر ام لا؟ قد يقال بعدم ثبوت الاعراض لانه مصداقاً الى ذهب من تقدم الى القول بالامتداد الى العصر بغير من الشيخ - فقهه - في موضع آخر من محكي الخلاف عدم بخلاف في ذلك حيث قد و و ادرك مقدار يسلي فيه خمس ركعت قبل المغرب لزمته الصلوات بلا خلاف وان لحق اقل من ذلك لم يلزمه الظهر عند ذلك القول في المغرب و لعشاء لا حرة قبل طلوع العصر و ان طاهره عدم انقضاء الوقت الا بطلوع العصر و ان ذلك محل اتفاق بين المسلمين من العامة و الخاصة و شرح كيف يمكن دعوى الاعراض و ثبوت الشهرة على خلاف احبار العصر و يؤيدها الاحمار الكثيرة الدالة على حرمة تأخير العشاء عن انقضاء الليل و كذا ما دل على ثبوت كفارة صوم يوم على من اخر العشاء عنه و ان كان يجري فيهما احتمال كون الحرمة و كذا الكفارة لس لاجل خروج وقتها بذلك بل بعض المحكم بالحرمة و ما يشتر بعدم انقضاء الوقت فتدبر.

وكيف كان فعلى تقدير عدم ثبوت الأعراس بكون مقتضى الجمع بين
احبار الفجر وبين الآية ورويات الانتصاف هو حملهما على بيان وقت المحتد
وحملها على موارد الاضطراب والامحار لحملها على التقية بعد كون الحمل عليها
امم هو في مورد عدم امكان الجمع من حيث الدلالة مضافاً الى ان المشهور بين
الامة غير ذلك فنلقاها بالامتداد الى الفجر منهم اما هو مالمك على ما تقدم
والفتوى لمشهورة هو الامتداد الى الشفق . وما تقدم من عبارة الخلاف لادلاله
على كون الامتداد الى الفجر مما لا خلاف فيه بينهم لان الجمع بين الصلوتين
عندهم يختلف وجهه مع ما هو الوجه فيه عند الامامية من الوجه فيه عندنا هو
ثبوت الوقتين لكننا الصلوتين ودا انى المظهرين بعد الروال بلا فصل فهو جائز
عندنا من حيث دخول وقت العصر بمجرد الغراع عن الظهر كما انه لو اتى بهما في
آخر الوقت بكون وجه حوارته بقاء وقت الظهر وعدم حروجه بعد وما الجمع
عندهم فهو عبارة عن وقوع احدى الصلوتين في الوقت المحتص بالاحرى كان
احدى الصلوتين تصيف الاحرى في وقتها ولذا يكون حوازه متوقفاً على الدليل
ولا يجوز الا في موارد مخصوصة .

وكيف كان فحمل اخبار الفجر على التقية لادخله اصلاً فاللزام بالالتزام
بالامتداد الى طلوع الفجر بالإضافة الى المصطلح والاحوط عدم قصد الاداء
والقضاء بل بآتي بها بقصد ما في الذمة.

بقى الكلام فيما يعرف به انتصاف الليل وما هو المناط فيه فالمنسوب الى
اكثر اهل اللغة والمفسرين والعقهاء والمحدثين والحكماء الالهييين والرياضيين
ان المنط نصف ما بين غروب الشمس وطلوع الفجر الثاني وان ما بين الطلوعين
يكون من النهار ونسب الى جماعة قليلين كظاهر محكي الكفاية وظاهر
الدكرى والمفاتيح وشرحها ان المناط نصف ما بين غروب الشمس وطلوعها
وان ما بين الطلوعين بكون من الليل واحتمل ان يكون ما بين الطلوعين

خارجاً من الليل و النهار معاً وعليه فالمراد من النصف ايضاً ما في الاحتمال الاول .

هذا وقد اصر بعض الاعلام على ترجيح الاحتمال الثاني وحاصل ما يستفاد من كلامه في وجه تسميته امور :

الاول قوله تعالى : اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل نظراً الى ان الغسق بحسب اللغة اسم معنى طلعة اول الليل او بمعنى شدة طلعة الليل وعاقبتها و مقتضى الاحتمال لوازدة في تفسير التقى ارادة المعنى الثاني حيث مر فيها بانتصاف الليل فيستفاد منها ان انتصاف الليل انما هو زمان شدة طلوعه و نهايتها والا فليس التقى بمعنى الانتصاف كما هو واضح ثم ان من المعلوم ان اشتداد الظلمة و نهايتها انما هو في النصف فيما بين غروب الشمس و طلوعها و سره ان ان اصابت انة نقطة من الكرة الارضية و تنورها انما يستندان الى الشمس لامحالة و كلما قربت الشمس من نقطة من الارض اخذت تلك النقطة بالامتصاة والنور حتى يطلع البحر فتصير تلك النقطة مضيئة ومنتورة بمقدار ما قيل ثم ترداد نورها واستصااتها الى ان تطلع الشمس و تخرج عن تحت الافق فتأخذ بالاشتداد شيئاً فشيئاً الى ان تبلغ دائرة نصف النهار وهو نهاية صياها ونورها لانه نهاية اقتراب الشمس من الارض فان الشمس عندما بلغت الى تلك الدائرة تأخذ في الارتفاع و به تصير استصااة تلك النقطة و ينقص نورها حتى تغرب الشمس و تنظلم تلك النقطة بمقدار قليل و كلما اخذت الشمس في الارتفاع عنها احدثت الظلمة فيها بالاشتداد الى ان تصل الشمس مقابل دائرة نصف النهار من تحت الارض و لتعرضه بدائرة منتصف الليل و هذه نهاية الظلمة في تلك النقطة لانه غاية ارتفاع الشمس عنها والمراد بالصورة شدة الظلام وهي انما تكون فيما اذا وصلت الشمس مقابل دائرة نصف النهار و هو الذي يسمى بمنتصف الليل فهو اداة عارة عن منتصف ما بين غروب الشمس و طلوعها .

أقول هذا عمدة دليبه ويمكن الإيراد عليه من مقصي ما افاده أن يكون مقدار الظلمة في الساعة التي استعدت الشمس عن الأرض بغروبها مساوية مع مقدارها في مثل تلك الساعة مما قربت الشمس إلى الأرض بطلوعها، فيمر أن يكون مقدار الظلمة في نصف ساعة أي الطلوع مثلاً مساوياً لمقدارها في نصفها، بعد الغروب مع أنه من المحسوس بالوحدات تحقق الظلمة في أول الليل سرماً وارتفاعها بين الطلوعين بطيئاً ولا تكون الظلمتان متساويتين من حيث المقدار بوجه نعم ، افاده صحيح على تقدير أن يكون هناك مثلاً كثرة حقيقية تدور عليها الشمس وفرضنا وقوع الأرض في وسطها الحقيقي مع أنه لا يكون كذلك وقد مر في بعض الروايات السابقة في المرق من حمرة المشرق في ناحية الغروب والحمرة للمغرب في ناحية الطلوع تدور العرف بين المشرق والمغرب وأن الأول محض ومشرف على النامي وعليه فيمكن تحقق اشتداد الظلمة وبهايتها قبل وصول الشمس إلى المقطة المفصلة لمقطة نصف النهار بحيث لم يكن بلوغها إلى المرتبة الشديدة من الظلمة متوقفاً على مصي اثنتي عشرة ساعة من زوال الشمس بل متحققاً من ذلك بأقل من ساعة كما يقول به المشهور وبالعجلة ويكون العسق بمعنى شدة الظلمة لا يقتضي ما افاده أصلاً

الثاني قوله عز من قائل : اقم الصلوة طر في النهار ، وفيه قدوس طر في النهار بالمغرب والعداة وعليه فتدل الآية لمباركة على أن العداة طرف النهار لا من النهار كما هو كذلك في المغرب ، ودعوى أن الطرف قد يطبق ويراد به مبدء الشيء ومنتهاه من الداخل دون الخارج والمفهوم من هذا القولين مسددة بأن الطرف وإن كان كذلك إلا أنه حيث يكون أحد الطرفين في الآية لمباركة هو المغرب على ما دللت عليه صحاحه زيادة ولا شبهة في أنه طرف خارجي فمقتضى المفصلة لا بد من أن يكون الطرف الآخر أصلاً طرفاً خارجياً فتدل الآية على أن العداة كالغروب خارجة عن النهار .

والجواب ان ظهور هذه الفقرة من الصحيحة في خروج العدة عن المهر
كالمعرب وان كان لا يشعئ ان ينكر الا ان يدل الصحيحة بذلك بالصرحة على
دخول العدة في المهر وان احاطت الصلوة الوسطى على صلوة الظهر انما هو
لمحاطة وقوعها وسطاً بين صلتين بالمهر ومن الواضح كون لمص او الاظهر
قريبه على التصرف في الظاهر دون العكس وعليه فلا مانع من ان يكون
المراد بحد الطرفين هو الطرف لدحلي وبالاخر هو الطرف الخارجى ولعل
لوحة في التعكيك عدم ثبوت الطرف الخارجى قبل العدة لعدم ثبوت صلوة مفروسة
قبل طلوع الفجر لانتهاء العشائين بتصاف الليل الذى هو معنى عتق الليل كما عرفت
باجلاف المعرب الذى يكون الصلوة الواحدة فيه متصلة بالمهر وباجمله لا محال
للمنفقة في كون لمص مفروسة على التصرف في المصدر وسيأتى التعرض لعدد
الصحيحة في الجواب عن الوجه الثالث فتطرق

الثالث الروايات الدالة على تسمية الروال نصف النهار كصحيحة درارة المتقدمة
المشتملة على قوله -عَلَيْهِ- وقال تعالى حافظو على الصلوات والصلوة الوسطى
وهي صلوة الظهر وهي دلالة صلاها رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وهي وسط النهار ووسط
صلوتين بالمهر (١) وتقرى بالاستدلال بها ان من يظهر ان نصف المهر يحسب
من طلوع الشمس لامن طلوع الفجر والالم يكن الروال نصف المهر بل كان
متأخراً عنه ثلاثه ارباع الساعة نعم قوله -عَلَيْهِ- ووسط صلتين بالنهار لا يحلوه
عن اجمال وعموم دلالاته على كون صلاة العدة صلوة نهائية وهذا يناقيه
التصريح بان وقت صلوة الظهر وسط النهار ففي الصحيحة تناقض ظاهر ولا بد من
ارتكاب التأويل فيها بوجه من يقال - ان صلوة العدة انما اطلقت عليها صلوة
المهر نظراً الى امتداد وقتها الى طلوع الشمس وشرافه عليه وجوار لآتيانها قبل
الطلوع بزمان قليل وان لم يكن من لصلوات النهار حقيقة

ومما دل على صحة الزوال نصف النهار روايات كثيرة واردة في الصائم الذي يريد السفر كصحيحه الحلبي أو حسنه عن أبي عبد الله - عليه السلام - أنه سئل عن الرجل يخرج من بيته وهو يريد السفر وهو صائم قل : فقل : ان خرج من قبل ان ينتصف النهار فليطعم ولينقص ذلك اليوم وان خرج بعد الزوال فليتم يومه (١) وفي صحيحه محمد بن مسلم عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال : اذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار فعليه صيام ذلك اليوم (٢)

اقول : اما الروايات الواردة في الصائم فغاية معادها ان النهار اما يكون ابتدائه من اول طلوع الشمس دون طلوع العجر والمدعى هو كون الطلوع - اي طلوع الشمس - آخر الليل وان ما بين الطلوعين يكون من الليل ومن الواضح عدم نهوض هذه الروايات لاثبات المدعى لانه يحتمل ان يكون ما بين الطلوعين خاتماً من الليل والنهار معاً وصعب الدليل الدال عليه على ما افاده لا ينفي اصل الاحتمال بل غاية الامر عدم مكان اثباته بدليل والا فاصل الاحتمال بقبحه والحيلة روايات الصوم لاتصاح لاثبات ما رآه كما هو ظاهر .

واما الصحيحة فقوله - عليه السلام - فيها . وهي وسط النهار وان كن له ظهور في ان دقت صلوة الظهر وهو الزوال يكون وسط النهار بناء على تسليم ظهوره في كون المراد بالصبر هو وقت صلوة الظهر لانفسها ضرورة ان نفس الصلوة لاتكون وسط النهار ومن المحتمل انقاء الصبر على حاله وان المراد من وسط النهار هو وسط صلوتين بالنهار كما ندل عليه الحملة الواقعة بعده وعليه معاد الحملتين واحداً لانه لا يسفى الاشكال في تقدم ظهور الحملة الواقعة بعده على ظهور هذه الحملة لما عرفت من كون النص او الاظهر قرينه على التصرف في الظاهر دون المكس وعليه فالمراد بوقوع صلوة الظهر وسط النهار هو وقوعها

(١) الوسائل أبواب من يصح منه الصوم الباب الخامس ج - ٢

(٢) الوسائل أبواب من يصح منه الصوم الباب الخامس ج - ١

في الوسط التقريبي كما لا يخفى .

الرابع ما جعله مؤيداً لمراعاة من الروايتين .

احديهما رواية عمر بن حفظة انه سئل امامه الله - عليه السلام - فقال له روال الشمس تعرفه بالله وكيف لنا بالليل ؟ فقال : للليل روال كروال الشمس ، قل- فماى شئ نعرفه ؟ قل بالبحوم اذا انحدرت . (١) نظراً الى انه لا بد من ان يراود بالبحوم المبحوم التي تطلع في اول الليل وعند الغروب لا يها اذا احدث بالانحدار بعد صعودها وارتفاعها دل ذلك على انصاف الليل لامحاله واما المبحوم الطالعة قبل الغروب فلا يكون انحدرها فربما على الانصاف لاسددها قبله كما ان المبحوم الطالعة بعد الغروب تنحدر بعد الانصاف . ولابد من ان يراود بها ايضاً هي التي تدور في مدارات الشمس حيث ان لها مدارات مختلفة وادان كان لبحوم موافقاً مع الشمس في مداراتها يكون انحدرها كانهدارها علامة للانصاف والروال بخلاف صورة الاختلاف و اوجه في كون الرواية مؤيدة لادليلا هو ضعف السند بعمر بن حفظة لعدم توثيقه في الرجال .

ثانيتهما رواية ابي بصير عن ابي جعفر - عليه السلام - قال دلوك الشمس زوالها وعشق الليل بمنزلة الروال من النهار . (٢) وهي ايضاً ضعيفة باحمد بن عبد الله القروي وجهها ان ادريس الى كتب محمد بن علي بن محبوب ولا تكون الرواية الاصلحة للتأييد

ويرد عليه - مصداقاً الى ان المحكي عن التهيد انه وثق عمر بن حفظة في شرح المدايه وروي في الكافي والتهذيب حديثان د لان علي صدقه وان كان فيهما مناقشة - ان الجواب عن السؤال الاول قسي الرواية الاولى مضطرب لان مرجع السؤال الى مفردة ثبوت الروال للليل وان محيط نظر السائل هو طريق

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الخامس والخمسون ح - ١

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الخامس والخمسون ح - ٢

معرفة دانه بى شىء بمكس تشخيصه وعليه الجواب بثبوت الردال للليل
 كثبوت الشمس مما لا يكاد يسقط عليه . وما حمل النجوم فى الجواب لثبوت
 على ما كانت فيه الخصوصيتان المذكورتان فمضاف الى انه لا شاهد لهذا التقييد
 ان تشخيص النجوم الكدائية فى غاية الاشكال فكيف يتيسر تشخيص النجوم
 الطالعة عند الغروب الدائرة فى مدارات الشمس وعليه فلا بد ان من حمل الردالة
 على بيان الوقت التقريبي خصوصاً مع كونه مظلوم السائل هو تشخيص وقت
 صلوة الليل الداخل بالانقضاء كما لا يخفى و ما من ارجاعه الى اهله و رده اليهم
 لعدم دسوح مراده خصوصاً مع صغر باب الجواب عن السؤال الاول كما عرفت
 واما روايه ابي صير فعليه معاذها ان عسق الليل انما هو نصفه كما ان
 روال الشمس نصف النهار واما كون المساط فى نصف الليل هو النصف من عروب
 الشمس الى طلوعها فلا دله لها عليه اصلاً كما لا يخفى

وقد ظهر من جميع ما ذكرناه انه لا شاهد لهذا لقول الذى يرجع الى كون
 نصف الليل هى الساعة لثبوت عشرة بعد روال الشمس بل مقتضى الدليل هو ما ذهب
 اليه المشهور وذكر صاحب الجواهر . وانه لا ينبغي ان يستتراب عارف بان
 اشرع و المعروف والملة من المناسبات من اطلاق اليوم و النهار والليل فى الصوم
 والصلوة ومواقف الحج والقسم بين الرذحات و ايام الاعتكاف وجميع الابواب
 ان المراد الاول من طلوع الفجر الثانى الى الغروب ومنه الى طلوعه ثالث كما
 قد نص عليه غير واحد من الفقهاء والمفسرين والمؤلفين فيما حكى عن بعضهم
 ثم شرع فى نقل اقوال الجمع من المفسرين فى الموارد لمحتضنه ثم استدل هو بآيات
 كثيرة مثل قوله تعالى . سلام هى حتى مطلع الفجر وقوله تعالى . والليل اذا ادبر
 والصبح اذا اسفر وقوله تعالى قل . ايتكم ان اتيكم عدسه بياتاً او هادراً وقوله
 تعالى . ايماً معدودات او عدة من ايام آحر وقوله تعالى . احل لكم ليلة الصيام
 الرفث الى ب ثكم وقوله تعالى . فصيام ثلثة ايام فى الحج وسمعه اذا رجعتهم وقوله

تعالى قم الليل الا قليلا وقوله فالحق الاصحاح وحمل الليل سكناً وقوله تعالى
وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل ليل وعرب ومن الليل فسبحه واذا دار النجوم
وعبر ذلك من الآيات التي استدل بها وبين وجه دلالتها ثم ذكر ان المجلس في
المحار قد جمع شطراً من النصوص لدلالة المشورة بذلك وربما يقرب الى المآلة
من كتب متفرقة كذلك في التهذيب والعقبة وفقه الرماة

ولا يحدى ان بلوغ الرواية في الكثرة الى مثل هذا الحد يعنيها عن ملاحظة
السند وانه معتبر ام لا وذلك لشبوت لتواتر الاحتمال فيها - ومرجعنا الى العلم
الاحتمالي صدور بعضها ولو واحداً وهو يكفي في مقام الاستدلال مع ان استناد المشهور
اليها، وموافقتها لآيات الظاهرة في ذلك مما يحجر الصنف على تقديره فالمناقشة
فيه من حيث السند لا محل لها اصلاً

كما ان احتمال كون الاستعمال في الروايات المأثقة ذلك الحد استعمالاً
محدارياً منياً على المسامحة ورعيه العالفة مما لا يعتنى به عند العقلاء وكيف
يمكن حمل الاستعمال في مائة رواية على المحار خصوصاً مع كون الاستعمال
في معناه الحقيقي - على هذا الفرص - في غاية الندرة ، ولا يضاف ان الاستدلال
بالكتاب والسنة حل عن المناقشة ولأننا نمراد بعض الروايات فنقول

منها ما رواه الصدوق بإسناد عن يحيى بن اكنم القاسمي انه سئل اما الحسن
الاول عن صلوة الفجر لم يحجر فيها ما قرئت وهي من صلوات التهجد واما يحجر
في صلوة الليل فقال - لا - المسمى - ^{بصلوة} . كان يعلى بها فحربها من الليل (١)
ومعها رواية سحاق بن عماد قال : قلت لابي عبد الله - ^{عليه السلام} - احبرني عن
افضل المواقيت في صلوة الفجر قال - مع طلوع الفجر ان الله تعالى يقول ان قرآن
الفجر كان مشهوداً يعني صلوة الفجر تشهد ملائكة الليل وملائكة النهار فانا
صلى العبد صلاة الصبح مع طلوع الفجر اثبت له مرتين تشته ملائكة الليل

وملائكة النهار . (١)

ومنها رواية رزق عن ابي عبدالله - عليه السلام - انه كان يصلي الغداة مجلس عند طلوع الفجر الصادق اول ما يبدو قبل ان يستعرض وكان يقول : وقرآن العجر ان قرآن الفجر كان مشهوداً ، ان ملائكة الليل تصعد وملائكة النهار تنزل عند طلوع الفجر ، وما احب ان تشهد ملائكة الليل وملائكة النهار صلاتي وكان يصلي المغرب عند سقوط القرص قبل ان تظهر النجوم (٢)

واورد على الاخباريين بعض لاعلام بما حصله انه من المعيد جداً بل يمنع عدة الاتين بصلوة الغداة حين طلوع الفجر ومقدراً له اى فى الاصل الاول منه لاحتصاص العلم بان الاث هو الاصل الاول من الطلوع بالمعصومين - عليه السلام - على ان الصلوة تتوقف على مقدمات ولا سيما فيما اذا كانت جماعة ولا اقل من ان يؤذن ويقام لها وهى تستلزم تأخر صلوة الفجر عن الاصل الاول فكيف تشهد ملائكة الليل - ح - فلا مناص معه ان من ان تتقدم ملائكة النهار وما من ان تتأخر ملائكة الليل حتى تشهدوا الطائفتان ولا ترجيح للشأى

اقول بطلان هذا الايراد واضح فانه كيف يمكن مقبسه تأخر الملائكة اى ملائكة الليل دقائق لا تتجاوز عن مثل عشرة ، تقدم ملائكة النهار ساعة ونصف ساعة الذى هو زمان بين الطلوعين نوعاً كما هو ظاهر .

ثم انه قد استدلل برأيتين على كون ما بين الطلوعين لامن الليل والنهار احديهما رواية ابي هاشم الحادم قال : قلت لابي الحسن العاصي - عليه السلام - لم جعلت صلوة الفريضة والسنة خمسين ركعة لا ابراد فيها ولا ينقص منها ؟ قال لان ساعات الليل اثنتا عشرة ساعة وفيما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس ساعة وساعات النهار اثنتا عشرة ساعة فجعل الله لكل ساعة ركعتين ، وما بين غروب

(١) ابوسائل بواب المواقيت الباب الخامس والعشرون ح - ١

(٢) ابوسائل بواب المواقيت الباب الخامس والعشرون ح - ٢

الشمس الى سقوط الشفق على محمل للنفس ركمة (١)

ثبتهما رواية عمر بن ابي النعمان قال سئل النصارى الشامي المذنب - عليه السلام -
- عن ساعة ما هي من الليل ولا هي من النهار اى ساعة هي قال ابو جعفر - عليه السلام -
- ما بين طلوع المعرج الى طلوع الشمس ، قال المصريمى اذا لم يكن من ساعات
الليل ولا من ساعات النهار فمن اى الساعات هي فقال ابو جعفر - عليه السلام - من ساعات
الحنة وفيها يعيق مرصنا فقال المصريمى : اصت (٢)

اقول مع الروايتين لانما بيان ما نحن بصدده من كون منتهى الليل طلوع
المعرج بل بدلال عليه يرد عليهما مصداقاً الى ضعف السند ان الرواية الاولى مصطربة
ومحملة لدلالاتها على كون مجموع المريضة والسنة خمسين لايزاد فيها ولا ينقص
منها امر مسلماً لا ترتيب فيه مع انها في مقام الحساب مبلغ عدد المجموع بلحظ الركمة
المحمولة للمعرج رانداً على المد كوز بواحدة وكون الواحدة بدلا عن صلوة لوتر
كما عرفت سابقاً لا يجتمع مع دلالتها على انها محمولة للفق الذى هي ما بين
عروب الشمس الى سقوط الشفق مع ان حمل المجموع خمسة وعشرين ساعة غير
مهود مع ان حمل ما بين الطلوعين ساعة من خمسة وعشرين لا يظهر وجهه
لكونه ساعه ونصفاً من اربع وعشرين ساعة على ما هو المتداول والرواية غير سالحة
للاستدلال بها .

واما الرواية الثانية فيحظر ما يبال ان جواب الامام - عليه السلام - فيها كان
مطابقاً لما هو معتقد النصارى ولا يكون من موارد التقرير الذى يكون حجة كما
لا يحصى وكون ما بين الطلوعين من ساعات الحنة بحيث يفيق فيه المرمى لا يسهى
كونه من ساعات النهار واقعاً فتدبر .

وقد ظهر من جميع ما ذكرنا ان الظاهر كون ما بين الطلوعين من ساعات

(١) الوسائل ابواب اعداد الفرائض الباب الثالث عشر ج - ٣٠ .

(٢) مستدرک الوسائل ابواب المواقيت الباب التاسع والاربعون ج - ٢ .

المهد وان الليل ينتهي بطبوع الفجر وان مقتضاه قبل ساعد الثانية عشرة بعد
الروال بمصنف ساعة وربع تقريباً

الامر الثاني في وقت فريضة لعشاء والكلام فيه يقع من جهتين يضاه
الحجبة الاولى في ابتداء وقتها وقول . لا خلاف بين الفقهاء من عدمه في ان اول
وقت لعشاء الاخرة عيمونة الشفق واسما احتلوا في ماهية الشفق وذهب بعضهم
كالشافعي ومالك الى انه الحمرة فاذا غابت احمرته فقد دخل وقت العشاء وبعضهم
الى انه هو البياض كما هي حنيفة .

واما عندنا الامامية ولم يثبت عند خلاف بينهم فاحترج جميع كثير منهم
السيد المرتضى وابن الحنيد وابو المصالح وابن البراق وابن رهرة وابن دريس
دخول وقتها بعدد ساعة الشمس وعرضها وقد صار هذا القول من زمان العلامة - قدم
- الى هذه الامة امرأ مسلماً مقصوداً به وذهب الشيخ في اكثر كتبه والمفيد
وسلار واصدوق في لنهاية الى ان اول وقتها عيمونة الشفق بمعنى الحمرة من
وصف هذا القول الشيخ في الخلاف منه الاظهر من مذهب اصحاب ومن روايتهم
وبالجملة ولمسئلة مختلف فيها بينهم .

ومثلاً في العمدة هو استمرار عمل النسي - ^{٢٥٥} - على التفریق والاتیان
بالعشاء بعد روال الشفق مع ان التفریق والاسان الثانية في وقت واحد معين انما
هو لمراعات الفسيلة وكذا مراعات المأمومين ليحتملوا في وقت واحد ويذكر كوا
فصيلة الجماعة وقد روی بن عباس ان النسي - ^{٢٥٥} - جمع بين الصلوس من غير
عذر ولا علة ولا وجه لطرح هذه الرواية من روايات ابن عباس مع كونهما واحدة
لشرائط الحجية

واما اختلاف عندنا ومثله اختلاف الروايات الواردة في الباب وما يدر
مها على حوار الاتيان بها قبل - يقوم - لشفق فكثيرة

كرواية عبيد بن ررارة عن ابي عبدالله - ^{عليه السلام} - في قوله تعالى اقم لصلوة

لبدلوك الشمس الى عسق الليل ، قال ان الله افترس اربع صلوات ولوقتها روال الشمس الى انتصف الليل منها صلاتان اول وقتها من عند روال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه ومنها صلاتان اول وقتها من غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه . (١)

ورواية زرارة عن أبي جعفر - عليه السلام - قال اذا رأت الشمس دخل الوقتين الظهر والعصر ، واذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الاخرة (٢) ومرسلة لصدوق قال قال الصدوق - عليه السلام - اذا غابت الشمس فقد دخل الافطار ووجبت الصلوة واذا حلت المغرب فقد دخل وقت العشاء الاخرة الى انتصاف الليل . (٣)

ورواية داود بن أبي يزيد - وهو داود بن ورقم - عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال : اذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يصلي مقدار ما يصلي المصلي ثلاث ركعات ، واما متى دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي للمصلي أربع ركعات واذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب ومن وقت العشاء الى انتصاف الليل (٤) ورواية حري لمحمد بن زرارة عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال : اذا غابت الشمس دخل وقت الصلاتين الا ان هذه قبل هذه . (٥)

ورواية اسماعيل بن مهران قال كتبت الى الرضا - عليه السلام - ذكر اصحابنا انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر ، واذا غابت دخل وقت المغرب

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب العاشر ج - ٤

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب السابع عشر ج - ١

(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب السابع عشر ج - ٢

(٤) الوسائل ابواب المواقيت الباب السابع عشر ج - ٤

(٥) الوسائل ابواب المواقيت الباب السابع عشر ج - ١١

والعشاء الاحرة الا ان هذه قبل هذه ففى السمر والحضر وان وقت المغرب الى
ربيع الليل فكتب كذلك الوقت غير ان وقت المغرب صيق . (١)

وروايه اخرى لزراعة عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال - صلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم -
بالباس المغرب والعشاء الاحرة قبل الشفق من غير علة فى جماعة واما فعل ذلك
ليتسع الوقت على امته . (٢)

ورواية ثالثة لزراعة قبل مثلث اما جعفر واما عبدالله - عليه السلام - عن الرجل
يصلى العشاء الاحرة قبل سقوط الشفق ، فقلا ، لا بأس به . (٣)

ورواية عبدالله وعمران اسى على الجليليين قلا - كئنا نحتشم فى الطريق
فى الصلوة ، صلوة العشاء الاحرة قبل سقوط الشفق و كان من من يصيق بذلك
صدره فدخل على ابي عبدالله - عليه السلام - فثبته عن صلوة العشاء الاحرة قبل سقوط
الشفق فقال لا بأس بذلك ، قلنا ، و اى شىء الشفق ؟ فقال : الحمرة (٤)

ورواية اسحاق الطيحي قال رأيت ابا عبدالله - عليه السلام - صلى العشاء الاحرة
قبل سقوط الشفق ثم ارتحل . (٥)

و رواية اسحاق بن عمار قال مثلث ابا عبدالله - عليه السلام - يجمع بين المغرب
والعشاء فى الحضر قبل ان يعيب الشفق من غير علة ؟ قال لا بأس . (٦) وغير ذلك
من الروايات الدالة على هذا المعنى .

و بازايتها روايات طاهرة فى توقف دخول وقت العشاء الاحرة على سقوط
الشفق وهى ثلاث وربما يظهر للمتتبع اكثر منها

- (١) الوسائل ابواب المواقيت الباب السابع عشر ح - ١٤ .
- (٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثماني والعشرون ح - ٢ .
- (٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثماني والعشرون ح - ٥ .
- (٤) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثماني والعشرون ح - ٦ .
- (٥) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثماني والعشرون ح - ٧ .
- (٦) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثماني والعشرون ح - ٨ .

الاولى : رواية عمر بن بن علي الحلبي قال . سألت ابا عبد الله - عليه السلام - متى تحب العتمة ؟ قال : اذا غاب الشفق ، والشفق الحمرة فقال عبيد الله . اصلحك الله انه يبقى بعد دهاب الحمرة سوء شديد معترض فقال ابو عبد الله - عليه السلام - ان الشفق انما هو الحمرة . (١)

الثانية رواية بكر بن محمد بن محمد بن المرويه في قرب الامداد - عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال سألت عن وقت صلوة المغرب فقال : اذا غاب القرص ثم سئله عن وقت العشاء الاخرة فقال : اذا غاب الشفق ، قال : اية الشفق الحمرة نسّم قال بيده هكذا اقول . (٢)

الثالثة رواية اخرى صحيحة لمكر بن محمد عن ابي عبد الله - عليه السلام - انه سئله سأل عن وقت المغرب فقال ان الله يقول في كتابه لابراهيم فلما حن عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربي وهذا اول الوقت و آخر ذلك عيونه الشفق ، و اول وقت العشاء الاخرة دهاب الحمرة و آخر وقتها الى غروب الليل يعني نصف الليل . (٣) والجمع بين الطائفتين يحصل باحد وجوه ثلاثة

احدها حمل هذه الطائفة على بيان وقت لفصيله والطائفة الاولى على بيان وقت الاحراء بناء على ان اختلاف الوقتين الدائمين لكل صلوة انما هو بالفضيلة والاجزاء .

ثانيها حمل هذه الطائفة على بيان الوقت للمجتز والطائفة الاولى على بيانه للمصطر بناء على ان اختلاف الوقتين المذكورين انما هو بذلك اي بالاحتياطية والاصطلاحية

ثالثها : ما قواه سيدنا العلامة الاستاد . قدس سره - من حمل هذه الطائفة على التقية لاتفاق العامة على عدم حوار الايمان بالعشاء قبل زوال الشفق كما عرفت

(١) لوسائل ابواب المواقيت الباب الثالث والعشرون ح - ١

(٢) لوسائل ابواب المواقيت الباب الثالث والعشرون ح - ٣

(٣) لوسائل ابواب المواقيت الباب السادس عشر ح - ٦

واستبعد الوجهين الأولين نظراً إلى الروايات الواردة على أن لكل صلوة وقتين سواء كان المراد بهما الاختياري والاضطراري أو الفصيلة والاحز إلا مقتضاها أن هذا شأن جميع الصلوات بلا فرق بينهما مع أن لازم هذين الوجهين كون لعشاء له اوقات ثلاثة وابتدأ الأخير بما رواه العريقان عن النبي ﷺ من أنه قال لو لآل أشوع عبي امتلأ لآل حرت العتمة إلى ثلث الليل أو نصفه على الاختلاف - ومن المستبعد منه أن لا يبين لعشاء في آخر وقته فصل فلا يجوز جعل رواة الحمرة وقت فصيلة

فور ويمكن الإيراد عنه بأن الجمع «حد الوجهين الأولين» يدرج العدنيتين عن عنوان المتمدنين لأن الجمع الدلالي مرجعه إلى إمكان الجمع وثبوت الموافق فلا يفتى موسوع التمدن من هذا بخلاف الجمع على التقية وبه من أحكام التعارض ومتفرع على عدم إمكان الجمع وبعبارة أخرى لا يبقى مجال بعد إمكان الجمع للدلالي «حد الأولين» لتحمل على التقية الذي مورده ثبوت التعارض وعدم إمكان الجمع وعليه فلا وجه لتزجيج الوحد الثالث عليهما بل المتعين الأثر «حد الأولين» قدبر

ويمكن دفع الإيرادين التأمل في الطائفة الثانية يقضى بعدم إمكان حملها على بيان وقت الفصيلة وبه كيف يمكن حمل السؤال في رواية عمران بن علي الحلبي بقوله متى تحب العتمة ، الصاهر في وقت ثبوت التكليف بالعشاء على كون المراد وقت الفصيلة أدلى المذكور هي كلمة «لوقت» حتى تحمل على كون المراد وقت الفصيلة بل السؤال أنه هو عن زمان محيى التكليف بهذه الغريضة الإلهية ، كما أن السؤال في رواية بكر بلحظ كونه موقفاً لسؤال عن وقت صلوة المغرب والجواب بأنه إذا عاب القرص لا يمكن حمل على وقت الفصيلة بل الجواب عن السؤال الأول بعبوبة القرص ربما يشهد على صدور تقية كما أن صحيحة بكر قرائن التقية فيها واضحة وحملها على وقت الفصيلة لا يستجمع

مع كونه مسوقاً، السؤال عن وقت المغرب والعشاء عنده نعم نفس ذلك الجواب
 بلحظ الاستشهاد بقوله تعالى وعدم بين انتهاء الوقت منحو لوسوح طهارة في
 الصدور نقية وان كان بعد الحمل على التقية تعرض الامام - عليه السلام - لبيان وقت
 العشاء الاحرة اولا وآخراً مع كون مورد السؤال هو وقت المغرب فقط الا ان
 يقال ان خصوصية الموقفه لعلها كانت مقتضيه لشدة التقية وتعرض لبيان ما لم
 يمكن مورداً للسؤال ايضاً .

وكيف كان ولما اهران حمل هذه الطائفة على بيان وقت انصبيه لا يجتمع
 مع تمثيلها بالخصوصيات الواقعة فيها كما ان حمل الطائفة الاولى على بيان
 وقت المصطر مما لا وجه له مع كثرة وملاحظة مباحثها كما لا يخفى عليه ويتعين
 الوجه الآخر الذي قواه الاستاد - قدس - و مرجعه الى ان اول الوقت مطلقاً
 هو غروب الشمس وسمى مقدار صلاة المغرب واما وقت انصبيه فسيأتي التفرص
 له ان شاء الله تعالى.

الجهة الثانية: في آخر وقت العشاء و اقوال علماء العامة فيه اربعة

ربع الليل مطلقاً واحتاره ابن هبم النحوي والتفصيل من النصف للمختار وطول
 العصر لغيره واحتاره ابو حنيفة و جماعة ، والامتداد الى العصر مطلق على ما
 حكى عن ابن عباس وعطاء وطاوس ومالك وعكرمة والامتداد الى الثلث للمختار
 والعصر للمصطر ذهب اليه الشافعي في القديم

واما علمائنا الامامية - رضوان الله عليهم اجمعين - واقوالهم خمسة طهراً
 الامتداد الى النصف مطلقاً واحتاره السيد ابن ادريس والحلي و جماعة و الى
 الثلث كذلك على ما حكى عن المصنف والشيخ في اكثر كتبه، والى الثلث للمختار
 والنصف للمصطر على ما صرح به جماعة والى الربع مطلقاً على ما حكى عن ابن
 ابي عقيل والى العصر لخصوص المصطر على ما احتاره المحقق في المعقب ويظهر
 من الققيه وحكام الشيخ عن بعض اصحابنا ومنشأ الخلاف اختلاف الروايات الواردة

في الباب ولكنه لابد قبل ملاحظتها من النظر الى الآية الشريفة ومقدار مفدها وهي قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل ، بعد كون المراد من الغسق هو الانتصاف لمحاظ كونه زمان شدة ظلمة الليل كما عرفت فنقول الآية طاهرة من صريحه في امتداد وقت العشاء الكوني آخر الصلوات الاربعة التي تكون الآية بسند بين اوقها كما دلت عليه الرواية المعتمدة الى نصف الليل وعليه فلو كان هناك رواية دالة على امتداد وقتها الى الفجر مطلقا ليجوز الاخذ بها لكونها مخالفة للقرآن ولا يمكن الجمع بينهما بوجه يكون اطلاقها محفوظا كما انه لو كان هناك رواية دالة على الامتداد الى الثالث مطلق او الى الرمي كذلك ليجوز الاخذ بها لما ذكرنا من عدم امكان التوفيق بينهما وبين الآية كما انه لو كان مقدار الرواية الامتداد الى احدهما الخصوص المختار لا يستلزم ايضاً الاخذ بها لعدم امكان حمل الآية الواردة لايدة امر عدم كلى على كون مودها للمضطر ومنه يظهر انه لا يمكن الجمع بين مثل الرواية والاية بحمل الاولى على المختار والثانية على المضطر نعم لو كان هناك رواية دالة على الامتداد الى الفجر المضطر لانكون تلك الرواية مخالفة الا لاطلاق الآية ويمكن تقييدها بالمختار ولا مانع من اختصاص مودده به كما انه لو كان مقدار الرواية الامتداد الى الفجر مطلقا لامكن الجمع بينهما وبين الآية بحمل الاولى على صورة الاضطرار والثانية على الاختيار كما هو واضح

وكيف كان فالآية في نفسها دالة للقول بالانتصاف ويشهد له ايضاً روايات متكررة

كمرسلة الصدوق قال قال الصادق -ع- : اذا غابت الشمس فقد حل الافطار ووجبت الصلوة و اذا صليت المغرب فقد دخل وقت العشاء الاخرة الى انتصاف الليل . (١)

و المراد من قوله - عليه السلام - : إذا صليت المغرب هو مضي مقدار أداء صلاة المغرب لا الأتيان بها خدحاً بقرينة الرواية الآتية.

و مرسله داود بن أبي يزيد - و هو داود بن فرقد - عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله - عليه السلام - قال : إذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي ثلاث ركعات و إذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الأخيرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي أربع ركعات، وإذا بقي مقدار ذلك فقد حرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء إلى انتصاف الليل (١) ورواية بكر بن محمد عن أبي عبدالله - عليه السلام - المشتملة على قوله - عليه السلام - واول وقت العشاء هاب الحمرة و آخر وقتها إلى عسق الليل نصف الليل (٢)

وروايه أبي بصير عن أبي جعفر - ع - قال قال رسول الله - ﷺ - لو لا أبي أخاف أن أشق على أمتي لأحرت العتمة إلى ثلث الليل و أتت في رخصة إلى نصف الليل وهو عسق الليل و إذا مضى الفسق أدى ملكان من رقد عن صلاة المكتوبة بعد نصف الليل فلا رقدت عيناها . (٣)

ورواية معلى بن خنيس عن أبي عبدالله - ع - قال آخر وقت العتمة نصف الليل . (٤).

ورواية الحلبي عن أبي عبدالله - ع - قال العتمة إلى ثلث الليل و إلى نصف الليل وذلك التصحيح . (٥).

ورواية عبيد بن درارة - علي نقل الشيخ - قدم عن أبي عبدالله - ع - قال: إذا

(١) الوسائل أبواب المواقيت الباب الرابع عشر ح - ٤

(٢) الوسائل أبواب المواقيت الباب السابع عشر ح - ٦

(٣) الوسائل أبواب المواقيت الباب السابع عشر ح - ٧ .

(٤) الوسائل أبواب المواقيت الباب السابع عشر ح - ٧ .

(٥) الوسائل أبواب المواقيت الباب السابع عشر ح - ٩

عربت الشمس دخل وقت للصلاة الى نصف الليل (١)
 وأما ما يدل على الربيع فهو - تردد في فقه الرضا من قوله وقت العشاء
 لآخرة الغرغرة من المغرب ثم الى ربع الليل ، وقد خص لتبليغ المسافر فيهما
 الى انتصاف الليل والمصطر الى قس طلوع الفجر ولكن عرف ان مثلها محال
 للإيه ولا يجوز لأحد به لعدم إمكان حمل الآية على كونه مودها العليل
 والمسافر في مقابل المحتار والمصطر مع انه لم تثبت كونه رويده ولم تثبت حجية
 فقه الرضا بوجه .

وما يدل على ان ثلث فمها ما رواه الصدوق بسنده عن معاوية بن عمار
 في رواية ان وقت العشاء الآخرة الى ثلث الليل قال الصدوق و كان ثلث هو
 الاوسط والسبب هو آخر الوقت (٢)

ومنها رواية معاوية بن وهب عن ابي عبد الله - ع - قال اني حُرِّيل رسول الله
 - ص - بمواقيت الصلوة وانه حين زالت الشمس فامره فصلى الظهر ، ثم اناه حين
 راد الظل فامره فصلى العصر ثم اناه حين عربت الشمس فامره فصلى المغرب
 ثم اناه حين سقط الشفق فامره فصلى العشاء ثم اناه حين طلع الفجر فامره فصلى
 الصبح ثم اناه من بعد حين راد في الظل فامره فصلى الظهر ثم اناه حين راد
 في الظل فامره فصلى العصر ثم اناه حين عربت الشمس فامره فصلى المغرب
 ثم اناه حين ذهب ثلث الليل فامره فصلى العشاء ثم اناه حين نور الصبح فامره
 فصلى الصبح ثم قال : ما بينهما وقت . (٣)

ومنها غير ذلك مما يظهر للمتتبع .

اقول ولا محيص عن حمله روايات الثلث على بيان آخر وقت العيلة لان

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب السابع عشر ح ١١ -

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الواحد والعشرون ح ٤ .

(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب العاشر ح ٥ -

الاحد بطلافيها و لحكم بكونه آخر الوقت للمختار والمصطر لا يجتمع مع الآية الشريفة الدالة على الامتداد الى الانقضاء كما ان حملها على بيان وقت المختار موجب لحمل الآية على مورد الاضطراب وهو لا يصح فكيف يمكن حمل الآية الدالة على تشريع الصلوة و بيان موافقتها على كون محط النظر فيها هي صورة الاضطراب فيمحصر الطريق بحمل روايات ثلث على بيان آخر وقت العشاء ولا تنافي الآية - ج - لظهورها في آخر وقت الاحراء

واما الاحد لدالة على الامتداد الى الفجر - المتقدمة في آخر وقت المغرب - وان اريد استفادة الاطلاق منها انه دعوى دلالة بعضها عليه واما بدعوى الدعاء المحموسية عن مواردها وهي الدائم والناهي والعائس فهو لا يجتمع مع الآية الدالة على ان آخر وقت العشاء هو الانقضاء ولا يمكن حمل الآية على بيان وقت العشاء نعم لو كان في مذهبها احبار الانقضاء فقط لا يمكن ذلك وان اريد استفادة حوار المأخوذ بالامتناع الى خصوص مواردها او اعم منه مما لا يخرج عن عنوان الاضطراب ولجمع بينها وبين الآية واحدا الانقضاء مما لا مانع منه بحمل الآية و كذا يك الاحتمار على مورد الاختيار والقول بالتعيين بينه وبين الاضطراب كما افنى به المحقق في المعتمد على ما مر
نعم يبقى على الالتزام ماخبر الفجر امران :

الاول انها معرض عنها للمشهور ومقر المقرر في محله ان اعراض المشهور فدح في حجية الرواية واعتبارها ولو بلغت من الصحة ما بلغت
الثاني انها محمولة على التقية لاتدفعهم الا من شد على الامتداد الى الصلوة للمعروض واحتلوا في انه هل مطلق ام عقيد صورة الاضطراب وان آخر وقت المختار هل هو الثلث او النصف .

ويدفع الاول ما عرفت في آخر وقت المغرب من عدم ثبوت الاعراض بعد ادعاء الشيخ في موضع من الخلاف على الخلاف في لزوم الاتيان بالعتين اذا

ادراك مقدار خمس ركعات قبل طلوع الفجر مضافاً الى فتوى المحقق به في المعسر وظهور عبادة الصدوق في ذلك واحتياط جمع من المتأخرين له .
 و يدفع الثاني انه لا وجه للحمل على التقية لانه مضاف الى وجود القول بالاحلاف بينهم ايضاً ان الحمل على التقية كما ذكرنا اما هو في مورد ثبوت التعارض وعدم امكان الجمع بين المتعارضين بالجمع الدلالي الذي يخبرهما عن هذا العنوان وقد مر ان الجمع بين احاد الفجر وبين لالة واحاد الانتصاف ممكن من الامكان فلا يصل النوبة الى رعاية قواعد التعارض التي منها الحمل على التقية

مع ان احتمال هذه الاحاد على امتداد المغرب ايضاً الى الطلوع ولا يقولون به نعم التأمل به هو ذلك وحده يمنع عن الحمل على التقية كما ان ظهور بعضها في شراك الوقتين مع انهم قائلون بالتبين مطلقاً كما عرفت يجمع ايضاً عن ذلك والانتصاف به لا يجنب عن الالتزام باحاد الفجر في مثل موارد هذا هو المصطر نعم الاحوط له الاتيان بالثناء بعد الانتصاف لاشية الاداء والقضاء بل نسبة ما في الذمة كما عرفت في آخر صلوة المغرب .

واما العائد فلا وجه للحكم بالامتداد الى الفجر فيه اصلاً بعد سراح الاية في ان آخر الوقت ولو بالنسبة اليه فقط هو الانتصاف ودعوى امتداد وقته ايضاً اليه كما قواه السيد في الردة و ان حكم شوت الاثم له مما لا وجه له كما ان الحكم شوت الاحتياط المذكور في العائد ايضاً كما في المتن ايضاً لا وجه له لانه لا يبقى بعد ملاحظة الاية ترديد ولو في مورد العائد ليحكم شوت الاحتياط ولا يجوز قطع النظر عن الاية نعم لو لم يكن في مقابل احاد الفجر الاخبار الانتصاف لا يمكن دعوى ذلك ولكنه مع ثبوت الاية و وضوح دلالتها لا يبقى لها مجال فتأمل .

المقام الثالث : في وقت فريضة الصبح ويقع الكلام فيه من جهتين ايضاً :

الجهة الاولى في وقتها من حيث الابتداء والظاهر اتفق علماء المسلمين من العامة والخاصة على ان اول وقتها هو طلوع الفجر الصادق وما حكي من اعتبار عوامهم بالفجر الكاذب واعتنائهم عليه فهو على تقدير صحة الحكاية مخالفاً لفتاويهم نعم حكي عن اعمش ان اول وقت الصوم هو طلوع الشمس وهو مع انه لا يرتبط بصلوة الفجر مردود بالاجماع على خلافه .

و يدل على دخول وقت فريضة الصبح بطلوع الفجر قوله تعالى : وكنسوا واشربوا حتى ينسب لكم الغيط الابيض من الحط الاسود من الفجر (١) وذكر في مجمع البيان في شأن نزول الآية انه روى علي بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه رفعه الى ابي عبد الله -عليه السلام- قال كان الاكل محرماً في شهر رمضان بالليل بعد النوم وكان الكاح حراماً بالليل والنهار في شهر رمضان وكان رجل من اصحاب رسول الله -ص- يقول له مطعم بن حدير اخو عبد الله بن حدير الذي كان رسول الله -ص- وكله نعم الشعب يوم احد في خمسين من الرقة وقد قد اصحابه و بقي في اثني عشر رجلاً وقتل على باب الشعب وكان اخوه هذا مطعم بن حدير شيخاً صعيماً وكان دائماً باطأت عليه اهله بالطعام فقام فقل ان يفطر فلما انته قول لاهله قد حرم على الاكل في هذه الليلة فلما صبح حصر حصر الحندق فدعى عليه فراه رسول الله -ص- ففرق له و كان قوم من الشعب ينكحون بالليل سراً في شهر رمضان فانزل الله هذه الآية فاحل الكاح بالليل في شهر رمضان والاكل بعد النوم الى طلوع الفجر .

و حكي فيه ايضاً في تفسير الخياط انه روى ان عدي بن حاتم قال للسي -ص- اني وصعت حيطين من شعر ابيض واسود فكنت انظر فيهما فلا شيء لي صحب رسول الله حتى رؤيت بواحدة ثم قال يا بن حاتم انما ذلك بياض النهار وسواد الليل.

ويحتمل ان يكون المراد بالحيط الابيض هو النهار وبالحيط الاسود الليل
اي يسمي لكم النهار من الليل ولكن هذا الاحتمال بعيد لان تشبيه النهار بالحيط
الابيض مع ان الخصوصية لممتدة في الحيط هو دقته مما لا دونه كما ان تشبيه
الليل بالحيط الاسود ايضاً كذلك .

فلظاهر ان المراد بالحيط الابيض هو الياس لدقيق الحاصل في اول
العصر وهو شبه بالحيط من حيث الدقة والتميز عن طلوع الليل المحيطة في
ذلك الوقت لجميع الافاق اما هو لمشاكلة التي هي احدها المحضات المديعية
المدكورة في محلها .

واما لفظة « من » في قوله من العصر يحتمل ان تكون لتسمي نظراً الى
ان الحيط الابيض بعض العصر واول شرع وتحققة ، ويحتمل ان تكون ثرية
ومر حمة الى ان التمييز الكدائي اما يشتمل العصر وتحققه ، ويحتمل ان تكون
للتبيين وعليه يمكن ان يكون سائلاً ليس الحيط لانه عليه والمعنى حتى يسمي
لكم الحيط الابيض لدى هو العصر ، ويمكن ان يكون بـ « ليس » تمييز وعليه
والمعنى ان تسمي المحيطي اما هو العصر والى له لحوار الاكل والشرب اما هو
العصر الذي يكون عبارة اخرى عن تسمي المحيطين وامتيازهم بخلاف الاحتمال
السابق الذي تكون الغاية بناء عليه هو تسمي العصر الذي هو عبارة عن الحيط
الابيض ويظهر الاحتمال الاخير من الماتن - دام طله في رسالة صفها في تسمي
العصر بنحو الاحتصار و لكنه خلاف الظاهر لانه مضافاً الى انه لم يظهر حوار
كون لفظة « من » دينا للحمية هو خلاف ما هو المتعارف عند العرب من طاهر الاية
الشريقة كما لا يخفى وترتب عليه نمرة مهمة تأتي ان شاء الله تعالى

ثم انه لا يظهر من نفس هذا لتفسير ان المراد بالعصر هو العصر الصادق
الذي له ثلاث مرات مضافة الى العصر الكاد وهو اتصاله بالافق وكونه
افقياً وامتداده قليلاً قليلاً واشتداد صوته تدريجاً بخلاف العصر الكاد الذي

يكون مفصلاً عن الافق و يكون عمودياً عليه و يكون عند حدوثه اشدّ سوء
لزواله تدريجاً

بل يمكن استعادة العجر الصادق بسمية صدور الآية الدالة على عليه الروث
ليلة الصيام و دلها الظاهرة في وجوب اتمام الصيام الى الليل فن المستعد منها
ان طرف وجوب الصيام انما هو مجموع النهار ومن لو اصبح انه لم يقل احد بدخوله
بالعجر الكاذب بل هو كما عرفت مررد بين تحققه بدخول العجر الصادق و بين
توقفه على طلوع الشمس و قد استظهرنا الاحتمال الاول دافئاً للمشهور و عليه
فالمستعاد من مجموع الآية هو العجر الصادق مصافاً الى تفسيره به في بعض
الروايات الآتية

ثم انه هل المعسر في اعتراض العجر و تبينه هو الاعتراض والتبين الفعلي
او الاعم منه و من لتقدير نظير الاحتمالين في باب تغير الماء في بحث المياه
و ما يقلل الادراك كما عن المحقق الهمداني فدهـ نظر الى ان الظاهر من التبين والتغير
هو التميز الفعلي الحقيقي كما هو الشأن في جميع المصادر المأخوذة في المقود
والقصد المستعمله على بين الاحكام و ترتيبها عليها و قد اختاره الماتنـ دام طبعهـ
في رسالته المدكودة نظراً الى ان طهر الآية الشريفة هو ان تبين المحيطين و امتيازهما
هو العجر و فعلاً لا بال العجر شيء والتبين شيء آخر نعم يكون العلم امة لهذا
التبين و لا امتياز للعس الامرى فاداً كان نور القمر قاهراً لا يظهر البياض ولا يتميز
المحيط حتى يظهر صياء الشمس و يفهر على نور القمر وهذا بخلاف ما اذا كان
هناك غيم في السماء و ان الفرق بين سوء القمر الذي هو مانع عن تحقق البياض
رأساً مع الغيم الذي هو كحجاب غامض مانع عن الرؤية واضح و عليه فيكون
العجر في الليل لمقبرة من الليلة الثالثة عشر الى اواخر الشهر متأخراً عن غيرها
فرب عشر دقائق او اقل او اكثر حسب اختلاف صياء القمر و فربه من الافق
الشرقي

أقول الطاهر ان لمستعد من الآية الشريفة ان التيسر امر والمحرر امر آخر
 لم عرف من ظهوره في كون كلمة «من» للتيسر وانه بيان للتيسر بل لنفس
 المحيط الأبيض و عليه فمده ان العجز الذي قد يكون متبهماً وقد لا يكون
 كذلك لانه عبارة عن اليأس المعترض تكون عاياه حوار الأكل والشرب هي
 تبيته و الظاهر - ح - ان التيسر المأخوذ لا يكون الاطريقاً لعدم كونه عبارة
 اخرى عن حقيقة المحرر ان مثل التيسر والعلم من المتأخرين المتأخرون بغير سائر
 المتأخرين الطاهرة في الموضوعية كعنوان التغير المذكور لان طاهر التغير
 المتأخرون في دليل التحاسة وصفاً للماء هو التغير المعلى الحسى المدرك بحد
 الحواس هو حود المانع عن التغير يوجب عدم تحقق الوصف فلا شئت الحكم
 واما عنوان التيسر فهو كدعلم المتأخرون في قوله كل شيء طاهر حتى تعلم انه
 قدره ودا علمت فقد قدر لا يكون الاطريقاً لشئ القدرة ويمكن قيام مثل البيئة
 والاستصحاب و احذر ان يد مقامه و عليه فظاهر الآية الشريفة هو مدحلية
 المحرر في ارتفاع حوار الأكل والشرب والتيسر طريق الى ثبوته فدا تحقق المحيط
 الأبيض الذي هو المحرر مقتضى الموارد العلمية ولولم يتحقق لاجل مقهوريته
 لصوء القمر و ثوره تتحقق الغاية ولا يكون - ح - عرف بين الليالي المقمرة و
 الليالي المقيمة وسائر الليالي اصلاً .

ويؤيد ما ذكرنا بعض الروايات كرواية علي بن مهزيار قال كتب
 ابو الحسن بن الحسين الى ابي جعفر الثاني - عليه السلام - معنى : جعلت فداك قد اختلف
 موالوك (مواليك) في صلوة الفجر فمنهم من يصلي اذا طلع الفجر الاول المستطيل
 في السماء ، ومنهم من يصلي اذا اعترض في اسفل الافق واستبان ولست اعرف
 افضل الوقتين فاصلى فيه ، فان رأيت ان تعلمنى اصل الوقتين و تحده لى ، وكيف
 اصنع مع القمر والفجر لايتبين (تبين) معه حتى يحمر ويصبح ، وكيف اصنع
 مع الفجر وماحد ذلك في السفر والحضر جعلت ان شاء الله ، فكتب - عليه السلام - بحظه

وقرأه : العجر برحمتك ، الله هو المحيط الابيض المعترض ، وليس هو الابيض صعوداً ولا تصل في سعر ولا حصر حتى تبينه ، فان الله تبارك وتعالى لم يجعل حلقه في شبهة من هذا فقال : وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من المحيط الاسود من العجر ، والمحيط الابيض هو المعترض الذي يحرم به الاكل والشرب في الصوم وكذلك هو الذي يوجب به الصلوة (١) ودلائلها على كون العجر غير التسن وانه هو نفس المحيط الابيض المعترض واضحة كما ان دلالة ذيلها على ان الموسوع لحرمة الاكل والشرب ووجوب الصلوة هو نفس المحيط الابيض الذي هو العجر ايضاً كذلك وعليه فالتسب لا يكون الا مأخوذاً بنحو الطريقة مع ان اشتمال السؤال على انه كيف يصنع مع القمر وكيف يصنع مع القيم والاقتصار في الجواب على بيان معنى العجر وانه هو المحيط الابيض المعترض ربما يدل على تساديهما في الحكم ودعوى وصوح الفرق بينهما كما عرفتها في كلام المصنف - دام طله - لانتم اصلاً وكيف يمكن ادعاء ان السائل قد فهم من الجواب الفرق بين المشتبين فالانصاف ان الرواية ظاهرة في التساوي وعدم الفرق وانه في كليهما اذا تحقق العجر الواقعي وهو المحيط الابيض المعترض يرتفع حواجز الاكل والشرب ويحور الدخول في الصلوة

وقد طهر بما ذكرنا ان العجر مقتضى الآية هو نفس المحيط الابيض ولا يكون عبارة عن التبين كما انه لا يكون عبارة عن وصول شعاع الشمس الى حد من الافق تكون الفاصلة بينها وبين الطلوع هو مقدار مابين الطلوعين والظاهر انه ايضاً ، للمعنى اللغوي عبارة عما ذكرنا فتدبر كما انه طهر مما ذكرنا انه لافرق بين الليالي من هذه الجهة اصلاً ولا يكون العجر في الليالي المقمرة متأخراً عن غيرها

ثم انك عرفت ان دلالة الآية الشريفة ظاهرة ولا حاجة الى التمسك بالروايات

ولكنه لا بأس بإيراد طائفة منها فنقول :

منها رواية أبي بصير^(١) عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال قلت : متى يحرم الطعام والشراب على العائم ونحو الصلوة الفجر ؟ فقال : إذا اعترض الفجر فكان كالقطعة البيضاء فثم يحرم الطعام على العائم ونحو الصلوة صلوته الفجر قلت : فإني في وقت إلى أن يطلع شعاع الشمس ؟ قال : هيئات ابن يذهب بك ، ثمك صلوته نصيب (١) قال في الوافي : لقطعة ، هم القاف وإمكان الموحدة وتشد يد الماء مسوونة إلى نقط الكسر على خلاف القياس نيات رقيقة متحد بمصر و يجمع على فاطي ، الفتح والفتح ، الكسر يقال لأهل مصر ونسبها - بمعنى الأصل - والتميز في النسبها للاختصاص كالدهري بالنسب في النسب إلى الدهر ، الفتح ويختص بالثبات دون الماء فيقدر رجل فطلي وجماعه قطبة ، الكسر فيهما

ومنها رواية علي بن عفيف عن أبي عبد الله - عليه السلام - أنه قال : الصبح (الفجر) هو الذي إذا رأيته كان معترساً كأن بينه وبين سوراء (٢) ونقله في الوافي هكذا : كبد ناض سورى ثم قال في بيانه : « الشمس ، اللون ، الماء ، الموحدة من نص لواء إذا سال وربما قرء بالموحدة ثم الباء المشددة من تحت ، وسورى على وزن بشرى موضع العراق ولما زاد ناصها أو ياصها يهرها » : التشبيه على نقل الوسائل ، ثم هو في شدة لياض ووضوحه بحيث كلما ردت إليه نظراً يظهر لك شدة بياضه لما عرفت من اشتداد ضوء الفجر لصدق تدريجه بخلاف الفجر الكاذب الذي يكون حين طوبوعه أشد بوراً ، وعلى نقل الوافي إنما هو في ثبوت الأمر ودافقته بحيث تكون دافقة الفجر ووضوحه كوقية سيلان نهر سورى وحر ياله وحر كته ومنها رواية زرارة عن أبي جعفر - عليه السلام - قال : كان رسول الله - ﷺ -

(١) الوسائل باب المواقيت الباب السابع والعشرون ج - ١

(٢) الوسائل باب المواقيت الباب السابع والعشرون ج - ١

يصلى ركعتي الصبح وهي الفجر اذا عترض العجز واصله حسناً (١) واورد بعض الاعلام على الاستدلال بها بقصور دلالتها على عدم حوار الايات ، صلاة الفجر قبل اعتراس العجز واصلته لانه من الحائز ان يكون استمراره عمله - عنه - على الايمان بها عند الاعتراض مستنداً الى سبب اخر لا الى عدم حوار الايات بها قبله . ويدفعه ما عرفت مراداً من انه حيث يكون الحاكي لفعل الرسول هو الامام وكان عزمه من الحكاية بيان لحكم غاية الامر بهذه الصورة لا يبقى مجال لمثل هذا الاحتمال اصلاً .

ومنها رواية هشام بن الهذيل عن ابي الحسن الماسي - عليه السلام - قال سئلته عن وقت صلاة الفجر فقال حين يعترض العجز فقرأ مثل بئر سراء (٢) ومنها مرسله الصدوق قال : روى ان وقت الغداة اذا عترض العجز فاصاء حسناً وام العجز الذي يشبه ديب الرحان فداء العجز الكاذب ، والعجز الصادق هو المعترض كالقسطي (٣) والتشبيه بديب الرحان وهو الدب اما هو لدقته واستطالته .

الجهة الثابتة في آخر وقت ورمه الصبح ولا خلاف بين المسلمين في امتداده الى طلوع الشمس اجمالاً : ن وقع الخلاف بينهم في كونه آخر وقت الاحراء او آخر الوقت للمصطر وان آخره للمختار هو طلوع الحمرة المشرقية فذهب الى الاول ابو حنيفة وهو المعروف بين الاصحاب وحكى الثاني عن الشيخ وجماعة بناء على ما احتاروا من ان الفرق بين الوقتين الناشئ لكل صلاة انما هو لاختيارية ولاصطرازيه منه قال الشافعي واحمد والمصنف والكثيرة الواردة في المسئلة مختلفة :

منها ، صحيحته الحلبي عن بي عداقة - عليه السلام - قال وقت فجر حين ينشق

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب السابع والعشرون ج - ٥

(٢) لوسائن ابواب المواقيت الباب السابع والعشرون ج - ٦ .

(٣) ابوسائل ابواب المواقيت الباب السابع والعشرون ج - ٣

الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولا ينسف تأخير ذلك عمداً ولكنه وقت لمن شغل أو نسي أو نام . (١)

وربما يستدل بها على قول الشيخ - ره - نظراً الى ان كلمة لا ينسف بمعنى لا يقيس ولا يجوز والرواية تدل على عدم حواز التأخير عن تحلل السماء بسبب الصبح عمداً ولكن دلالتها على ان الشغل ايضاً يكون موجباً لجواز التأخير لانهما مع تعيين الوقت الاول للاجزاء آذ مع تعيينه يجب رفع اليد عن جميع المثاعر والأتين بالعريضة وليس الشغل كالسيان واليوم امرأ اضطرارياً وعليه فيصير ذلك قرينة طاهرة على انه ليس المراد بكلمة « لا ينسف » عدم الحوار او سلم ظهورها في نفسها فيه كما انه يصير قرينة على ان امتداد وقت الفجر الى زمان التحلل انما هو لم يحط الفصيله دون الاحراء والرواية من ادلة القول المشهور .

ومنها - رواية يزيد بن خليفة عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : وقت الفجر حين يمد وحتى يصير (٢) ودلالتها على قول الشيخ - ره - وان كانت طاهرة الا انها صيغة السند لاجل يريد من خليفة

ومنها : صحيحة ابن سنان يعني عبدالله عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : لكل صلاة وقتان و اول الوقتين اصلهما ودقت صلوة الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ، ولا ينسف تأخير ذلك عمداً ولكنه وقت من شغل أو نسي أو سهى أو نام ، ووقت المغرب حين تحب الشمس الى ان تشتك المجوم ، وليس لاحد ان يحمد آخر الوقتين وقتاً الا من عذر أو علة (٣) وهذه الرواية ايضاً يمكن الاستدلال بها لكل من الفريقين نظراً الى ظهورها في عدم جواز التأخير

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب السادس والعشرون ح - ١

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب السادس والعشرون ح - ٢

(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب السادس والعشرون ح - ٥ .

عمداً لما مر من ان كلمة «لا يشع» بمعنى انه لا يحور ولا ينصير وبديل عليه دليل الرواية الطاهر في انه لا يحور لاحد من غير عدد او علة ان يحمل آخر الوقتين وقتاً و يؤخر صلوته الى آخر الوقت عمداً و بذلك يظهر ان المراد من ثبوت الوقتين لكل صلاة كما هو ظاهر صدر الرواية انما هو ثبوت الوقت الاحتيازي والوقت الاصطلاحي فباحتلاف الوقتين و افتراقهما انه هو بذلك لا بالاجزاء والفضيلة .

هذا ولكن الظاهر دلالة الرواية على خلاف قول الشيخ - قده - من جهة ظهور صدرها في ان اختلاف الوقتين اما هو بالفضيلة والاحراء لقوله - الصلوة - و اول الوقتين افضلهم و من جهة تعوير التأخير لمن له شغل و هو لا يكون اضطرارياً و لا يناسب تجويز التأخير معه مع تعين الوقت الاول للاجزاء كما عرفت في صحيحة الحلبي نعم يبقى دليل الرواية الطاهر في غيره و لكنه مصافاً الى اشتماله على كلمة «العدد» الشاملة للشغل قطعاً لادلالة له على الخلاف لان مفادها ان حمل آخر الوقت وقتاً اضطرارياً للصلوة بحيث لا يرى لها وقت غير ذلك لا يحور وهذا لا يلزم عدم جواز التأخير احتياطاً احياناً مع رؤية وقتين لها وبعبارة اخرى لو كان التعبير في الحديث هكذا : لا يحور لاحد ان يؤخر صلوته الى آخر الوقت الا من عدد او علة لكنت دلالة على ما ذكر غير بعيدة واما التعبير الوارد في الرواية فمعايير للتعمير الذي ذكرنا و مرجعه الى فرص الوقت الاول كالعدم و عدم رؤية وقتين للصلوة و لو عملاً بوجه فتدبر في الرواية من ادلة المشهور

ومنها رواية درارة عن ابي جعفر - عليه السلام - قال وقت صلاة الغداة ما بين طلوع الصبح الى طلوع الشمس . (١) ودلالاتها على مذهب المشهور طاهرة الا انها ضعيفة السند بموسى بن بكر لعدم توثيقه .

ومنها - موقعة عماد بن موسى عن ابي عبد الله - عليه السلام - في الرجل اذا علمته عيبه او عذقه امر ان يصلي المكتوبة من الفجر ما بين ان يطلع الفجر الى ان تطلع الشمس وذلك في المكتوبة خاصة . . (١) وهي باعتبار دلالتها على الامتداد الى طلوع الشمس بالإضافة الى الرجل الذي عذقه امر تدل على مذهب المشهور لانه ليس المراد . الامر الا امرأ من الامور العادية الاختيارية فهو عبادة اخرى عن الشغل المذكور في الروايتين المتقدمتين وقد عرفت ان تحوير التأخير معه لا ياسب الا مع امتداد لوقت اى وقت الاحراء كما لا يخفى

ومنها ما روى الصدوق باسناده عن عاصم بن حميد عن ابي بصير ليث المرادي قول . سئلت ابا عبد الله - عليه السلام - فقلت متى يحرم الطعام والشراب على الصائم وتحل الصلوة صلوة الفجر؟ فقال اذا اعتزم الفجر فكان كالقسطية البيضاء فثم يحرم الطعام على الصائم وتحل الصلوة صلوة الفجر قلت اولسنا في وقت الى ان يطلع شمع الشمس؟ قل هي هاتين ايتين يذهب بك تلك صلاة الصيبن (٢) فان عذقه من بعد الصيبن دليل على المرحوحية وعدم الالتفات الى فوت الفصيلة المهمة ولا ياسب ذلك مع تمامية الوقت الاختيارى بوجه

ومثلها ما رواه الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن النضر عن عاصم بن حميد عن ابي بصير المكفوف قال سئلت ابا عبد الله - عليه السلام - عن الصائم متى يحرم عليه الطعام فقال اذا كان الفجر كالقسطية البيضاء قلت ومتى تحل الصلوة فقال اذا كان كذلك فقلت الست في وقت من تلك الساعة الى ان يطلع الشمس فقال لا اما بعدها صلاة الصيبن ثم قال : انه لم يكن يحسد الرجل ان يصلي في المسجد ثم يرجع فيسه اهله وصيابه (٣)

(١) لوسائل ابواب المواقيت باب السادس والعشرون ح - ٧

(٢) لوسائل ابواب المواقيت الباب السابع والعشرون ح - ١

(٣) لوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن والعشرون ح - ٢

والظاهر اتحادها مع الرواية السابقة وعدم كونهما روايتين ولذا حكى عن الحدائق انه نقل عن صاحب المستقى المنقشه في سند الرواية بان الشيخ رواها عن ابي بصير وقيده بالمكفوف والعمدوق رواها عنه وقيده بليث المرادي والكنيني رواها عنه واطلقه وحيث ان الراوى احدهما وهو مردد بين الثقة والضعف - لضعف المكفوف - فلا يمكن الاستدلال بها بوجد ولكنه رجح في الحدائق ان يكون المراد به هو المرادي لعله رواية عاصم بن حميد عنه .

ومنها رواية معوية بن وهب عن ابي عبد الله - عليه السلام - الدالة على اتيان حرثيل بمواقيت الصلوة المشتملة على قوله ثم اناء حين طلع الفجر فامر به صلى الصبح الى قوله . ثم اناء حين نور الصبح فامر به صلى الصبح ثم قال ما بينهما وقت . (١)

ومنها رواية دريج عن ابي عبد الله - عليه السلام - الدالة على ذلك المشتملة على قوله - عليه السلام - فقال صل الفجر حين يسبق الفجر الى قوله ثم اناء من المد فقل اسقر بالعصر (٢)

ومنها - رواه عميد بن زرارة عن ابي عبد الله - عليه السلام - قول لانفوت الصلوة من اراد الصلاة ، لانفوت صلوة النهار حتى تعجب الشمس ، ولا صلاة الليل حتى يطلع الفجر ، ولا صلوة العصر حتى تطلع الشمس (٣) ونوقش في سندها لاحد على بن يعقوب الهاشمي نظراً الى انه لم يوثق في كتب الرجال

وقد طهر مما ذكرنا ان اكثر الروايات الواردة في الدب يدل على قول المشهور وامتداد وقت الاحزاء الى طلوع الشمس وهي قرينة على التصرف في الروايات الاخر بالحمل على امتداد وقت العصيلة الى ان يتجلجل الصبح السماء

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب العاشر ح - ٥

(٢) الوسائل ابواب لمواقيت الباب العاشر ح - ٨

(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب العاشر ح - ٩

ويتحقق الاسعاد والتمنور ولو آيت الا عن ثبوت المعارضة وبالإلزام طرح الطائفة
المخالفة للمشهور لان اول المرححات هي الشهرة القنوائية - كما قد قرر في
محلها - ولم تحصل ان الاقوى ما عليه المشهور على اى حال

المقام الرابع في اوقات فصيلة الصلوات الخمس المعروضة و لا بد قبل
بيانها من التعرض لمسئلة مشهورة بينهم وهي ان لكل صلوة وقتين كما تدل عليه
الروايات المتعددة وقد اختلفوا في المراد من ذلك على قولين :

احدهما ان الوقت الاول اختياري والثاني اضطراري بمعنى انه لا يجوز
التأخير اليه الا لدوى الاعداد

ففيهما ان الوقت الاول وقت الاجراء والثاني وقت الفصيلة واكثر القدماء
كالشيخين وابن ابي عقيل وغيرهم على الاول ، والسيد وابن الجبيل و جماعة
على الثاني وتبعهم المتأخرون فاطلة وقد اسر صاحب الحقائق على اثبات قول
الشيخين خصوصاً بالاسافة الى الظهريين .

ومنشأ الاختلاف هو اختلاف الاحاديث الواردة في الباب فكثيرة منها ظاهرة
في كون الافتراق انما هو بالفصيلة والاجراء واستدل ببعضها على خلافه و لا بد من
التعرض لهذه الطائفة وملاحظة تماميتها من حيث السد والدلالة او عدمها وان
كان لا يترتب على هذا البحث كثير فائدة لان الطاهر ان مراد القائل بعدم حوار
التأخير عن الوقت الاختياري هو عدم الحوار التكليفي وترتب المصيان فقط من
دون ان يكون وقت الصلوة خارجاً بالتأخير بحيث يصير قضاء بذلك كما هو
مقتضى الحرمة الوضعية فمراده هو ثبوت المصيان مع عدم ثبوت العقاب وعدم
ترتب كما نطقت به الاحاديث الدالة على ان آخر الوقت عموماً والتأخير في المقام
انما يكون مشابهاً لنية المعصية التي هي معصية معفو عنها وعليه فلا يترتب على
هذا البحث ثمرة مهمة فقهية ولكمه مع ذلك لا يخلو عن نتائج علمية فنقول
من جملة الروايات التي استدل بها على ذلك صحيحة عبدالله بن مسعود

عن ابي عبدالله - عليه السلام - في ما رواه الكليني قال : سمعته يقول لكل صلوة وقتان واول الوقت افضل وليس لاحد ان يجعل آخر الوقتين وقتاً الا في عدد من غير علة . (١) بتقريرها انها تدل على ان لكل صلوة وقتين ، ولكن من الوقتين اول و آخر واولهما افضلهما وليس للمكلف ان يجعل الوقت الثاني وقتاً للصلوة الامن علة تقتضيه تعديل الرواية طاهر بل صريح في انه ليس للمكلف ان يؤثر الصلوة الى الوقت الثاني الا من علة فلو احب على المختار ان يأتي بها في الوقت الاول الشامل لادله الذي هو اصل و آخره الذي لا يكون كذلك .

و يدعى ان دلالة الرواية على خلاف مطلوبه اظهر لان الظاهر ان المراد من قوله : واول الوقت افضل هو افضل الاول - بالاضافة الى الآخر الذي يكون هو الوقت الآخر الذي دل على كليهما قوله - عليه السلام - : لكل صلوة وقتان فمفاد الرواية ان لنا وقتين يكملون احدهما و هو الاول افضل من الآخر وهو الآخر و يؤيد ذلك مصداقاً الى كونه هو المتفهم منه عرفاً انه فيما رواه الكليني عن معاوية بن عمارة او ابن وهب انه قال ابو عبدالله - عليه السلام - لكل صلوة وقتان و اول الوقت افضلهما (٢) فان تشبيه الصمير الراجح الى الوقتين و اضافة الافضل اليه طاهرة في كون الطرف الآخر هو الوقت الآخر

مع ان نفس هذه الرواية المستند بها رواها الشيخ عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله - عليه السلام - هكذا . قال : لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما . (٣) ومع هذا النقل لا يبقى مجال للترديد في كون المراد بيان وقت العصلة في مقابل وقت الاجزاء وان اقتراق الوقتين اما هو بذلك .

واما قوله . وليس لاحد ان يجعل آخر الوقتين وقتاً . فقد عرفت ان

(١) الوسائل باب المواقيت الباب الثالث ج - ١٣ .

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثالث ج - ١١ .

(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثالث ج - ٤ .

الصدھر ان المراد به هو جعل الوقت الآخر وقتاً استمراريّاً للصلوة بحيث لا يري لها وقت ولو عملاً لا آخر الوقت ومن الواضح ان ذلك امر من عن السنة وتهدون خارج عما هو محل البحث في المقام من التأخير العمدى لا بهذا الداعي بل بغيره ويحتمل ان يكون المراد به ما افاده سيدنا العلامة الأستاذ - قدس سره - وهو ترغيب الدس وتحويلهم الى الاتيان بالصلوات في اوائل اوقاتها ونظير ذلك كثير في الاحاديث التي سبقت لبيان المستحبات اذا كان المقصود الترغيب الى الاتيان بمسئحة مؤكدة كما في المقام حيث ورد فيه ان فصل الوقت الاول على الآخر كفصل الآخرة على الدنيا ونظيره من التعميمات الواردة في الاحاديث مع ان اشتمال نقل الشيخ على تحوير التأخير لمن كان له شغل في عداد النوم والسهو والسهال يؤيد ما ذكرنا من عدم كون التأخير دائراً بمدار الاضطراب لان الاشتغال باحد المشاغل كيف يحور التأخير وترك الصلوة في الوقت الاحتياذى المقرر له كما هو ظاهر .

منها مرسله الصدوق قل: قل الصدوق - عليه السلام - اوله رسول الله وآخره عوالة والعهو لا يكون الاعى دس (١)

وفيه ان هذا القسم من المرسلات وان كان معتبراً كما عرفت مراراً، لا ان الظاهر ان قوله : والعهو لا يكون حراً من الرواية لانه مصداق الى انه من دأب الصدوق مثل ذلك الاضافة الى الرواية وجعلها استنبطه واحتجده او ما يكون مربوطاً برواية اخرى صميمة اليها، لا يكون هذا الكلام مسامحاً الكلام الامام - عليه السلام - لانه يشبه امرأ استنبطها مأخوذاً من شيء آخر والاستنباط من الامام - عليه السلام - بالاضافة الى الكتب او كلام الرسول او كلام الامام المتقدم وان كان مما لا مراع منه الا انه لا وجه للاستنباط من كلام نفسه كما لا يحفى وكيف كان فلم يشك كون هذا دليلاً للرواية وثمة لها حتى يستفاد من

عموان الدين عدم حوار التأخير في حال الاختيار و معه يصير معنى الرواية ان آخر الوقت عموان الله وهذا لا يلزم ثبوت الذب لان معناه ان الصلاة في اول الوقت رسول الله الذي وضع الله في كتابه ما بدا كس و آخر الوقت موجب للمعصية سائر المعاصي والسيئات وهذه فصيلة ولكنها لا تقس بفصيلة اول الوقت وعليه فتكون هذه الرواية ايضاً دليلاً على امتداد وقت الاحراء مطلقاً

ومنها رواية روى عن ابي عبد الله عليه السلام قال انا لنقدم و يؤخر و ليس كما يقال من اخطأ وقت الصلاة فقد هلك و اما الرحمة للدسي و المريص والمديف والمسافر ولتأثم في تأخيرها (١)

والاستدلال بها مسمى على ان يكون قوله من اخطأ . كلام الامام الصادر ليس ان الحكم و توصيلاً للتقدم و التأخر المذكورين في الصدر مع ان الظاهر كونه الى آخر الرواية مقولاً ليقل الذي يراه الامام عليه السلام بكلمة وليس و يدل عليه مصدق الى انه على مبنى الاستدلال يتزم ان يكون بلا مقول وهو خلاف الظاهر ان من الواضح ظهور الصدر في كون التقديم و التأخير اما هو في حال واحد وهي حالة الاختيار وعلى معنى الاستدلال يلزم التأكيد ان يكون المراد هو التقديم في حال الاختيار و التأخير في حال الاضطراب و هو خلاف الظاهر جداً ولذا رآه بمعنى التفصيل بين حالتين الاختيار والاضطرار لا بينهما فتدبر مع ان في سدا الرواية اسماعيل بن سهل لدى ضعف اصحابنا على ما حكى عن النجاشي

ومنها رواه ابراهيم الكرخي قال سئلت ابا الحسن موسى عليه السلام متى يدخل وقت الظهر ؟ قال اذا زالت الشمس ، فقلت متى يخرج وقتها ؟ فقال من بعد ما يمضي من زوالها اربعة اقدام ان وقت الظهر صيق ليس كغيره قلت فمتى يدخل وقت العصر فقال ان آخر وقت الظهر هو اول وقت العصر

فقلت : فمتى يخرج وقت العصر؟ فقال وقت العصر الى ان تعرب الشمس و ذلك من علة وهو نصيب ، فقلت له لو ان رجلاً صلى الظهر بعد ما يمسي من زوال الشمس اربعة اقدام اكان عندك غير مؤدله. فقال ان كان نعم ذلك ليحالف السنة والوقت لم يقل منه ، كما لو ان رجلاً احر العصر الى قرب ان تعرب الشمس متعمداً من غير علة لم يقل منه ان رسول الله -ص- قد وقت للصلوة المعروضات اوقتاً و قد لها حدوداً في سنته للناس ومن رعب عن سنة من سنته الموححات كان مثل من رغب عن فرائض الله . (١)

و احبب عنها مصافاً الى انها صميقة السند ، الكرخى لعدم توثيقه فان غاية معادها هي حرمة التأخير الى الوقت الثاني اذا كان بصورة الاعراض عن السنة والتهاون بها وبتمسير الرواية اذا نعمد ليحالف السنة والوقت ولا دلالة لها على الحرمة فيما هو محل البحث اصلاً .

ومنها رواه دود من مرق قد قال قلت لابي عبد الله -عليه السلام- قوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً ، قال : كتاباً ثابتاً وليس ان عطلت قليلاً او احررت قليلاً بلدى برك ، لم نصيب تلك الاصاعة وان الله عز وجل يقول لقوم اصاعوا الصلوة و نمعوا لشهوات قسوف يلقون عيا (٢)

والاستدلال بها منى على ان يكون التعجيل والتأخير راجعين الى الوقت الاحتيازي والاصاعة راجعة الى الوقت الاضطراري بحيث احر الصلوة اليه من غير عذر وضرورة .

واورد عليه انه دعوى لامئت لها لان التعجيل والتأخير سواء ارجعا الى الوقت الاول او الثاني لم يدل دليل على ان الاصاعة يد المعنى المدكور لاحتياجه الى قرينة وهي مفقودة في الرواية و اما تدل على انه اشار بالاصاعة الى اصاعه

(١) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثامن ج - ٣٢ .

(٢) الوسائل أبواب عداد الفرائض الباب السابع ج - ٤ .

حاجة ولعلها كانت مجهولة بيده وبني الدليل.

اقول الظاهر انه حيث كان السؤال عن تفسير قوله تعالى المظاهر في ثبوت الوقت للصلوة واحاط الامام - عليه السلام - بانه ليس المراد بالموقوف هو بيان الوقت بل المراد به هو الثبوت وعدم التغير للاشارة الى الفرق بين الصلوة وبين الصوم اللذين يشتركان في انهما قد كتبا على الناس بان الصلوة كتاب ناس لا يجوز تركها بوجه فقد وقع من هذه الجهة شبهة في ذهن الدليل من جهة عدم الاهتمام بالوقت واحاط الامام - عليه السلام - بانه ليس الوقت في الاهمية مثل اصل الصلوة فالتمجيل والتأخير قليلا لا يوجب تحقق الضرر بل المصير هي الاصاعة المتحققة بترك الصلوة رأساً وعدم الاعتناء بشأنها كذلك فالرواية على هذا التقدير انما تكون في مقام مقايضة الوقت مع اصل الصلوة وانه ليس الوقت من جهة لاهمية كاصل الصلوة وعليه لا ارتباط لها بالمقام اصلاً

ومنها رواه ابى بصير قال قال ابو عبد الله - عليه السلام - ان الموتور اهله وماله من صبيح صلوة العصر قلت وما الموتور؟ قال لا يكون له اهل ولا مال في الحية قلت: وما تعميمها؟ قال بدعها حتى تصفر وتغيب (١)

ورواه في الوسائل عن الصدوق ايضاً مع زيادة في صدره ود كر داو مكن والواو في قوله حتى تصفر وتغيب (٢)

والاستدلال بها عسى على ان يكون العطف باد مع انه لم يثبت كما عرفت مصداقاً الى ان العطف باد في مثل المقام مما يكون الامر الاول متحققاً قبل الامر الثاني دائماً مما لا دج له لعدم المعقولة .

مع انه على تقدير تسليم ذلك لادلاله للرواية على حرمة التأخير واستحقاق العقوبة بسببه عاين الامر ان التأخير يوجب تحقق الموتورية و فقدان الاهل

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب التاسع ج - ١ .

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب التاسع ج - ٧ .

والعدل في الجنة وكونه كلاً على أهلها وهذه مقصدة يمكن أن تكون دليلاً على ترك الصلوة في وقت العسيلة وعدم رعايته فلا دلالة للرواية على مدعاه مع أن الظاهر من قوله . يدعه هو استمرار الترك الماشي من البناء . لعملي على التأخير وقد عرفت خروج مثل هذا العرص مما يكون التأخير بداع الاعراض عن الله . والله . والتهنون به وعدم الاعتناء بشئها عن محل الكلام . وتؤيده توصيفه بالتمدد في بعض الروايات (١)

ومنها صحيحه أنه من عمل قل كنت صلت حلفاً لله - عليه السلام - بأنه زدناه فلم انصرف التفت إلى قفل : يا ابن الصلوات انعمت المفروصت من اقام حدودهم وحفظ على موافقتهم لقي الله يوم القيمة وله عنده عهد يدخله به الجنة ، ومن لم يقم حدودهم ولم يحافظ على موافقتهم لقي الله ولا عهد له ، ان شاء الله عذبه وان شاء غفر له . (٢) .

واحيط عن الاستدلال بها انها عطر ما دل على ان اول الوقت رسول الله وآخروه لله فمدده ان من صلاها في اوقات العسيلة فقد دعه الله ان يدخله الجنة بذلك ومن صلاها في غير تلك الاوقات فليس له وعد من الله سبحانه بل له ان يدخله الجنة وله ان لا يدخلها .

والحق ان المراد بالمواقيت في الرواية هي موافقت الاحراء ومعاذها ان عدم رعايته وعدم المحافظة عليها موجب استحقاق العذاب وان كان غير ترك لاصل الصلوة عباية الامر ان تحقق العذاب متوقف على مشة الله والشاهد لما ذكرنا حمل عدم المحافظة في عداد عدم اقامة حدود الصلوات الظاهر في عدم الاهتمام بشرائطها وخصوصيتها المستمرة فيها وعليه فمراد الرواية ان اتين الصلوة في الوقت مع جميع الخصوصيات موجب لثبوت العهد المذكور ولا حلال

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب التاسع ح - ٩ .

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الاول ح - ١ .

بالوقت اذ الحدود مع عدم التراء رأياً موجب لاستحقاق العذاب وعليه فلا تكون الرواية بظير الرواية المذكورة في الجواب فتدبر .

ومنها موثقة معروفة من ذهب عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال اني حين رسل الله - ﷺ - بمواقيت الصلوة فامره حين زالت الشمس فامره ف صلى الظهر ، ثم اناه حين راد الظل فامره ف صلى العصر ثم اناه حين غربت الشمس فامره ف صلى المغرب ثم اناه حين سقط الشفق فامره ف صلى العشاء ثم اناه حين طلع الفجر فامره ف صلى الصبح ثم اناه من العديحين راد في الظل فامره ف صلى الظهر ثم اناه حين زاد في الظل فاعتدن فامره ف صلى العصر ثم اناه حين غربت الشمس فامره ف صلى المغرب ثم اناه حين ذهب ثلث الليل فامره ف صلى العشاء ثم اناه حين نور الصبح فامره ف صلى الصبح ثم قل ما بينهما وقت (١)

والاستدلال بها مسمى على دعوى ظهور الرواية في اختصاص الوقت بما بين الرمايين المختلفين الدين جاء فيهما حديثان في يومين .

والجواب مضافاً الى ان ظاهر الرواية هو ثبوت وقت بينهما راعا ان الوقت هو الوقت الاحتيازي كما يقول به المستدل اذ وقت العصيلة كما يقول به غيره فلا دلالة للرواية عليه وبعبارة اخرى لابد من اشتغال الوقت المذكور على خصوصية ولا دلالة للرواية على غيرها اصلاً ، ان الوقت الاحتيازي لو كان منحصراً بما بين الحديثين فكيف صلى النبي - ﷺ - الظهر في المرة الثانية بعد الحد الثاني مع ظهور التحديد في لزوم وقوعها فيما بين الحديثين وظهور عدم عروس الاصطراء فيها فاللزام الحمل على وقت العصيلة كما لا يخفى .

ومنها . صحيحة الحلبي عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : اذا صليت في السفر شيئاً من الصلوات في غير وقتها فلا يصرك . (٢) وتقريب الاستدلال بها ان لسرودة

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب العاشر ج - ٥ .

(٢) الوسائل ابواب لموقت الباب الثالث عشر ج - ٩ .

قاصية بعدم حوار الايمان ، ففرض في غير اوقاتها المعينة بلافق في ذلك بين
السفر والحصر فلا بد من ان يكون المراد بالوقت فيها هو الوقت الاختياري الذي
لا يحور التأخير عنه الا عند الاصططار والسفر ايضاً من حمله الاعذار في الحقيقة
تكون الرواية مسوقة لبيان ذلك و ان السفر ايضاً محذور للتأخير عن الوقت
الاختياري فلا يتحقق الضرر فيه ومفهومه ان لتأخير بسر في غير السفر .
واحاط عنها بعض الاعلام ادلا بان قوله - ^{الصلوة} شيئاً - بكراً في سياق
الائتات وهي لا يدل على العموم بل يلائم مع النص فالرواية تدل على ان بعض
الصلوات كذلك وليكن هو التوابع لحوار الايمان بعضها في غير اوقاتها في خصوص
السفر .

وثانياً بان الصلوة في غير وقتها اعم من تأخيرها عن وقتها لشموله لتقديمها
على وقتها ايضاً ومن لواصح عدم انطباق ذلك الاعلى التوقف لوصوح ان الفرائض
لا يحور تقديمها على اوقاتها في شيء من الموارد بخلاف الموافق كصلاة الليل
حيث يحور تقديمها على الانتصاف للمسافر اختياراً .

وثالثاً بانه لو سلم ما ذكر لا يكون للرواية مفهوم اصلاً لان مفهومها اذا
لم تصل في السفر شيئاً من الصلوات في غير وقتها فلا يصحك وهو من السالبة بالثناء
الموصوع لانه مع عدم الايمان بالصلوة لاموصوع حتى يؤتى به في وقته او في
غير وقته ، نعم تقييد الموصوع بقيد في الكلام يدل على ان الحكم غير مترتب
على المطلق بل على حصة خاصة منه و الا تفرم لغوية التقييد و عليه فلا بد من
القول بان السفر له خصوصية في الحكم بعدم الضرر وهذا لا يكفي في دلالة الرواية
على المدعى لانه يكفي في تلك الخصوصية وجود الجزارة في التأخير عن وقت
الفضيلة في الحضر وانتفتها في السفر .

ويرد على الجواب الاول وصوح ثبوت لاطلاق لكلمة «شيئاً» وان الاختيار
ايما هو بيد المصلي والعرض في الايمان بجميع الصلوات في غير اوقاتها وعليه

فمقتضى الاطلاق الشمول للمواويل كاطلاق الرجل في قوله اكرم رجلا الشامل لغير العالم ايضاً .

وعلى الجواب الثاني ان اطلاق قوله : في غير وقتها وان كان شاملاً للتقديم على الوقت ايضاً الا ان عموم قوله . الصلوات شامل للصلوات المفردة ايضاً ولا تريحح للاطلاق على العموم لو لم نقل بالعكس من جهة توقف الاطلاق على عدم البيان والعام يصلح لان يكون بديلاً وان شئت قلت ان هذا اطلاق احدهما الاطلاق المذكور والثاني اطلاق قوله . شيئاً ولا تريحح للاول على الثاني كما لا يخفى

وام الجواب الثالث فهو صحيح بعد انه لامفهوم للنسبة الشرطية اصلاً كما قد قرر في محله .

و منها رواية ابي بصير عن ابي جعفر - عليه السلام - في حديث ان الصلوة اذا ارتفعت في وقتها رجعت الى صاحبها وهي بيضاء مشرقه ماتقول : جعظتني جعظت الله ، و اذا ارتفعت في غير وقتها تغير حدودها رجعت الى صاحبها وهي سوداء مظلمة تقول : صيغتي صيغتك الله (١) والرواية على نسخة الكافي - على ما حكى - مشتملة على لفظ (اول) فهي هكذا اذا ارتفعت في اول وقتها . وعلى هذه النسخة لا يجوز الاستدلال بها لوصوح عدم وجوب الايمان بالصلوة في اول وقتها ولا فائول بوجوب ايقاعها في اول الوقت الاول ولا يلتزم به حتى صاحب الحقائق نعم على نسخة غيره قائله للاستدلال بها لو لم يكن الارتفاع في غير الوقت مقيداً بغير الحدود وام مع هذا التقييد كما في الرواية يكون معادها ان رجوعها الى صاحبها سوداء مظلمة اذا اتى بها في غير الوقت الاول فيما ادراكات حدودها غير مرعية ولم يهتم بشأنها وهذا خارج عما هو محل الكلام

ومنها بعض الروايات الآخر الذي يظهر الاستدلال به والحوادث عند مما ذكره في هذه الروايات ولانطيل ما اراده على التفصيل اذا عرفت ما ذكره من ان اختلاف الوقتين انما هو لفصيلة والاحزاء دون الاحتيارية والاصطورية يقع الكلام في اوقات الفصيلة في ضمن ما قل .

المسألة الاولى : في وقت فصيلة الظهر والكلام فيه تارة من حيث

المبدء واخرى من حيث لستهي

اما من حيث المبدء فالمعروف بين الاصحاب - رحمه الله - ان مبدء وقت الفصيلة لصلاة الظهر هو الزوال الى ان يبلغ الظل لحدوث بعد لامدما او بعد الانتهاء مثل لما حصر وقت فصيلة العصر من المثل الى المثلين وبقي السيد في العروة المبدء عن ان يكون مبدء وقت فصيلة صلاة العصر ايضاً هو الزوال ومنتهاه هو المثلان

ويمكن الاستدلال لكون مبدء وقت الفصيلة في صلاة الظهر هو الزوال بالاحاديث الكثيرة المتقدمة الدالة على انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين بصيغة الاحراز الدالة على فصيلة اول الوقت وانه رضوان الله وان قصده على آخر الوقت كقصص الاحرة على الدنيا واشياء دلت من التفسيرات الواردة في الروايات كما انه يذكر على ما ذكره المشهور موثقاً معارضة من ذهب المتقدمة عن امي عبد الله - عليه السلام - قال اني جرتيل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بمواقيت الصلوة فانه حين زالت الشمس فامر فصلي لظهر ثم انه حين زاد الظل قامه فامر فصلي العصر ثم امة من بعد حين زاد في الظل قامه فامر فصلي الظهر ثم اصاب حين زاد في ظل قائمتين فامر فصلي العصر .. ثم قل ما بينهما وقت (١) لدلالاتها على ان ما بين الزوال وصيرورة الظل قمة وقت لصلاة الظهر كما ان ما بين القمة والقامتين وقت للعصر وقد مر ان المراد من الوقت لاول هو وقت الفصيلة.

وقد ذكر بعض الاعلام ان الاحبار الواردة في المقدم على طوائف ثلاث
الاولى مادل على ان مبدء وقت الفصيلة لصلاة الظهر بلوغ الظل قدماً بعد
الزوال والصلاة العصر قدمين وهي حيلة من الاحبار

منها صحيحة اسماعيل بن عبد الجليل قال سئلت ابا عبد الله - عليه السلام - عن
وقت الظهر فقال بعد الزوال تقدم او نحو ذلك الا في يوم الجمعة او في العرس
فان وقتها حين نزول. (١).

ومنها موثقة سعيد الاعرج عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال سئلت عن وقت الظهر
اهو اذا زالت الشمس فقال بعد الزوال تقدم او نحو ذلك لا في العرس او يوم الجمعة
وان وقتها اذا زالت. (٢).

ومنها موثقة دريغ المحاربي عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال سئل ابا عبد الله ما من
الا حاصر فقال بعض القوم اما يصلي الاولى اذا كنت على قدمين، والعصر
على اربعة اقدام فقال ابو عبد الله - عليه السلام - النصف من ذلك احب الي، (٣) والنصف
منهما هو القدم والقدمان.

اقول، لم يظهر لي وجه دلاله هذه الطائفة على كون مبدء وقت الفصيلة
بلوغ الظل قدماً او قدمين فان ظاهرها ان ذلك مبدء وقت الاجراء لظهور الوقت
فيه ادلا فهد الطائفة لادلاله له، في بعضها على ذلك لظهوره في كون ذلك وقت
الاجراء نعم لولو حفظت مع الروايات الكثيرة المتقدمة الدالة على ان مبدء وقت
الاجزاء هو الزوال لامكن حمل هذه الطائفة على بيان وقت الفصيلة ولكنه
لا شاهد لهذا الحمل لامكان حملها على كون التأخير اما هو لرعاية التدقيق
ومكانه كما وقع التصريح بذلك في بعض روايات الطائفة الاية وليس التأخير

(١) الوسائل ابواب المواقيت باب التاس ح ١٠.

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن ح ١٧.

(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن ح ٢٢.

لاحل ذلك ملازماً لعدم كون اول الوقت وقت العصيلة حتى بالاصافة الى من دأبى بالصلوة فان التارك في اول الوقت يمكن ان يكون لاجل مزاحمة ما هو اهم وافضل و كيف كان فلم تظهر دلالة هذه الطائفة على كون ما ذكر فيها مبدء لوقت النضيلة .

الطائفة الثانية: ما دلت على ان وقت العصيلة لصلاة الظهر ما اذا بلغ الظل قدمين و لصلاة العصر ما اذا بلغ اربعة اقدام وقد يعبر عنهما بالذراع والذراعين وذكر ان الاحمار في ذلك كثيرة ولا يبعد دعوى تواترها احتمالاً مضافاً الى اشتغالها على حملة من الصحاح والاحمار المعتمدة .

منها: صحيحة زرارة و محمد بن مسلم وكبير و يزيد بن معاوية المحلى عن ابي جعفر و ابي عبدالله - عليهما السلام - انهما قالا : وقت الظهر بعد الروال قدما و وقت العصر بعد ذلك قدما (١) و رواه الشيخ عن العصيل والجماعة المدكورين مثله ، وزاد : وهذا اول وقت الى ان تمسى اربعة اقدام للعصر . (٢) و منها : صحيحة زرارة عن ابي حمزة - ع - قال : سألت عن وقت الظهر فقال : ذراع من روال الشمس و وقت العصر ذراعان (ع) من وقت الظهر فذاك اربعة اقدام من روال الشمس ثم قال : ان حدثت مسجد رسول الله - ﷺ - كان قامة و كان اذا مضى منه ذراع صلى الظهر و اذا مضى منه ذراعان صلى العصر ... (٣)

ومنها: صحيحة عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله - ع - في حديث قل : كان حدثت مسجد رسول الله - ﷺ - من قبل ان يظلم قامة وكان اذا كان الى ذراعاً وهو قد مر من عنبر

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن ح - ١

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن ح - ٢

(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن ح - ٣

صلى الظهر فإذا كان ضعف ذلك صلى العصر (١)

ومنها صحيحة اسماعيل الجعفي عن أبي جعفر -عليه السلام- قال كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إذا كان الغيم في الجدار دراعاً صلى الظهر وإذا كان ذراعين صلى العصر قلت الحداران تختلف عنها قصر ومعه طويل، قال إن حدراً من رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كان يومئذ قامة وإذا جعل الذراع والذراعان لئلا يكون تطوع في وقت فريضة (٢)

أقول . اشتمل روايه ردارة على تعليل التحجير الى الذراع بمكان النافذة ورعايتها طاهر في ان الذراع والذراعين لا يكونان مبدئين لوقت القصيدة والالكان المناسب للتعليل بذلك خصوصاً مع اشتغال كثير من روايات هذه الطائفة على حكاية عمل رسول الله -ص- وأنه كان يؤخر الى الوقتين فانه لو كان الوقتان مبدئين للقصيلة لا يكون وجه لمن ان المكتبة فيه رعاية النافذة ولحاط المتعجلين المشتغلين بالنافذة بعد الدور كما لا يحصى وهذه الطائفة أيضاً لا دلالة لها على خلاف ما عليه المشهور أصلاً .

الطائفة الثالثة : ما استدل به على مذهب جمهور وهي أيضاً عدة روايات .

منها . رواية يزيد بن خليفة قال قلت لأبي عبد الله -عليه السلام- إن عمر بن حفصلة إذا فاعتك الوقت ، فقال أبو عبد الله -عليه السلام- إذا لا يكذب عليا ، قلت ذكر انك قلت ان اول صلوة اقترعها الله على نبيه الظهر و هو قول الله عز وجل اقم الصلوة لدلوك الشمس وإذا زالت الشمس لم يمسكك الا مسجديك ثم لا تزال في وقت الى ان يصير العمل قامة و هو آخر الوقت وإذا صار الظل قامة دخل وقت العصر فلم تزل في وقت العصر حتى يصير الظل قمتين وذلك المساء ، قال : صدق . (٣) و ناقش

(١) الوسائل أبواب المواقيت الباب التاسع - ٧

(٢) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثامن ح - ٢٨ .

(٣) الوسائل أبواب المواقيت الباب الخامس ح - ٦

فيها يضعف السند لعدم توثيق يزيد بن خليفة .

ومنها روايه محمد بن حكيم قال سمعت العبد الصالح -ع- وهو يقول ان اول وقت الظهر زوال الشمس و آخر وقتها قومه من الزوال و اول وقت العصر قومه و آخر وقتها قامت ، قلت في اشتاء والصيف سواء قال نعم (١) وناقش فيها ايضاً تضعف السند لعدم توثيق محمد بن حكيم .

ومنها ، صحيحه احمد بن عمر عن ابي الحسن -ع- قال سئلت عن وقت الظهر والعصر فقد روي الظهر اذا راعت الشمس الى ان يذهب البطل قومه ووقت العصر قومه ونصف الى قمتين (٢) وناقش فيها من حيث الدلالة لعدم امكان ارادة ان وقت الفصيلة و الوقت الاول انه هو بعد القامة الى قامة ونصف الى قمتين لانه محال قائل به فلا مناص من ان تكون باطرة الى بيان منتهى وقت الفصيلة او الوقت الاول وانه ينتهي الى قامة نصف من الزوال الى قمتين حسب اختلافهما في الفصيلة وبذلك تسقط عن الدلالة على مذهب المشهور

ومنها صحيحه ابن ابي نصر الرضائي قال سئلت عن وقت صلوة الظهر والعصر فكتب قومه للظهر و قومه للعصر (٣) وقد ذكر ان دلالتها على مذهب المشهور تنفي على ان تكون الرواية باطرة الى بيان المبدء والمنتهى معاً وان اراد بها ان مبدء وقت فصيلة الظهر اول الزوال ومنتهاه قومه ووقت فصيلة صلوة العصر من القامة الاولى الى الثانية ، ومن المبدء كون الصحيحه باطرة الى ذلك ليعين ان يكون مثل ابن ابي نصر الرضائي جاهلاً بادل وقت الفصيلة وغير عالم بمبدءه وانما هو ان سؤاله انما هو عن منتهى الوقت والمبدء بحسب ما ارتكز في ذهنه هو اول الزوال وعليه فلا يمكن الاستدلال به للمشهور لانهم ذهبوا الى ان مبدء

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن ح - ٢٩

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن ح - ٩ .

(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن ح - ١٢

وقت فضيلة العصر بعد القعدة الاولى لا لزوال

قول وهذا الكلام عجب جداً اما اولاً فلا به كيف يكون جهل مثل ان ابي
عمر باول وقت الفصلة بمبدأ لا يكون جهله ما حرمه كذلك واما ثانياً فلا به كيف
لا تكرر في ذهنه ان مبدء وقتي العصيلة هو الزوال مع انه خلاف ما عليه المشهور
وخلاف ما يقوربه انتم ايضاً وهذا ارتكز في ذهنه ما ليس بواقع من الممكن
ان يكون المرتكز في ذهنه ان مبدء وقت فضيلة الظهر الزوال والعصر القائمة نعم لا
دليل على اثبات هذا الارتكاز كما لا يخفى .

ومنها موثق رواية قول سئل انا عبدالله - عليه السلام - عن وقت صلاة الظهر في
القيظ (اشتداد الحرارة) فلم يجزني فيما ان كان بعد ذلك قال لعمر بن سعيد بن
هلال ان رواية سئلت عن وقت صلاة الظهر في القيظ فلم اخبره فحرحت (فحرحت)
من ذلك فاقرأتم في السلام وقد له اذا كان طبت مثلث وصل الظهر واذا كان طبت
مثلثك فصل العصر . (١)

وذكر انه لا يمكن ان يستدل بها للمشهور لانها انما تدل على ان مبدء
وقت فضيلة الظهر بلوغ الظل مثل الشاحص والعصر بلوغه مثلين والمشهور قد يكون
دهما منتهي وقت العصيلة للصلوتين ولا بد من حملها على معنى آخر وهو التوسعة
في الوقت لمراعاة التبريد عند اشتداد الحرارة

ومنها رواية المحاسن وقد ورد فيها ادعى حرثيل - عليه السلام - عرابي وقت
الظهر (الصلاة) حين زالت الشمس فكانت على حاجته الا ان ثم اصاب وقت
العصر وكان طين كل شيء مثله . (٢) قال وهي صيغة السند لاشتماله على عدة
من المحاليل

ثم ذكر انه لم يثق رواية للمشهور الارواية واحدة وهي رواية معدنية بن

(١) لوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن ج - ٢٧١١

(٢) لوسائل ابواب المواقيت الباب والعاشر ج - ١٢

وهو المتقدمه وهى لانصالح للاستدلال بها لانه بعد دلالة جملة كثيرة من الروايات فيها صحح بل لا يبعد دعوى تواترها الاحتمالى على خلاف معادها وان مبدء وقت الفصيلة هو القدم او القدمان والامحالة تكون الموثقة من الروايات الشددة النادرة والمخالفة للسنة القطعية والاحصار المشهورة الواضحة فلا مناس من طرحها مع انها موافقة للعلمه ايضاً واول وقت الفصيلة هو القدم والقدمان فى الظهر او القدمان او اربعة اقدام فى العصر حسب الاختلاف فى الفصيلة .

اقول قد عرفت ان الطائفتين الاوليين لادلالة لهما على مبدء وقت الفصيلة وان التحديد الواقع بهما اما هو بلحاظ الدالة ومكانها ولا يتحقق التعارض بينهما وبين الموثقة حتى نكون من الروايات اسادة التددة لدالاتها على مبدء وقت الفصيلة ودونها مع ان الصعب فى جملة من روايات الطائفة الاخيرة مجبور بالشهرة واستند المشهور مع ان اول المرحجات على تقدير ثبوت التعارض هى الشهرة القوائية المطابقة مع الموثقة اذن ولا مخرج عن الاخذ بها خصوصاً مع موافقتها للآيات الآمرة بالاستباق الى الحيرات والمساعدة الى معرفة من الرب لوصوح ان الصلوة من اعظم الحيرات واهم اسباب المغفرة ومع موافقتها للروايات الدالة على ان اول الوقت اقص والاخبار الآمرة بالتمجيل فى الاثني بالنوازل والتخفيف ما استطاع المكلف .

و يؤيد عدم كون التحديد الواقع فى الطائفتين الاوليين باطراً الى بيان مبدء وقت الفصيلة صحيحة محمد بن احمد بن يحيى . اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وبين يديها سحرة وهى ثمانى ركعات فان شئت طولت و ان شئت قصرت . (١)

و فى موثقه ذريح المجازي : اذا زالت الشمس فهو وقت لا يحسب منه الا

سيجئتك تطيلها او تقصرها . (١)

وقد انقذ مما ذكره ان مبدء وقت الفصيلة في صلاة الظهر هو الزوال ولا فرق فيه بين المتفضل وغيره عاية الامران الدالة تراحم الفريضة الى ان يسمع الطل الدراع من دون ان يكون اصل الفصيلة محتجاً وكان التأخير مستحباً في نفسه وغير المتفضل يكون وقت الفصيلة له بعد الزوال ايضاً بلا مزاحم نعم يمكن الاستشهاد لاستحباب التأخير مطلقاً كما حكى عن البعض في الوافي وصاحب المنتقى بروايات

منها رواية زرارة قال : قلت لابي عبدالله - عليه السلام - اصوم فلا اقبل حتى تزول الشمس فدا رالت الشمس صليت نوافلي ثم صليت الظهر ثم صليت نوافلي ثم صليت العصر ثم تمت وذلك قبل ان يصلي الناس فقال يارزارة اذا رالت الشمس فقد دخل الوقت ولكنني اكره لك ان تتخذه وقتاً دائماً . (٢)
واكن الظاهر ان الكراهة ليس لاحل استحباب التأخير بل لاحل ان يتخذه وقتاً دائماً موجب لمعروية زرارة بذلك وهو يناقض مقام التقية ويؤيده تخصيص الكراهة بزرارة بقوله . اكره لك فالرواية لادلالة لها على استحباب التأخير ذاتاً

ومنها ما في نهج البلاعة عن امير المؤمنين - عليه السلام - انه قال في كتاب كتبه الى امراء الملاد : اما بعد فصلوا بالناس الظهر حتى تفيء الشمس مثل من يصلي العز . . . (٣)

ولكن الظاهر ان الامر بذلك اما هو لملاحظة حال الناس من جهة التهيوء للصلوة بعد الزوال والاشتغال بالمأكلة احياناً ودرك فصيلة الجماعة ولادلالة له على

(١) الوسائل الباب المواقيت الباب الخامس ج - ١٢

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الخامس ج - ١٠ .

(٣) ابوسائل ابواب المواقيت الباب العاشر ج - ١٣

استحباب لتأخير من حيث هو فلا امر بذلك إنما هو لملاحظة ما هو أهم من حيث
العصيلة من فضيلة أول الوقت وهي الدفعة أحياناً والجماعة كما لا يخفى
ومنها مكانة محمد بن العرج قال كتبت أسئله عن أوقات الصلوة فأجاب
إذا رأت الشمس فصل سبحتك وأجاب أن يكون قراعتك من العريضة والشمس
على قدمين ... (١)

ودلالاتها ظاهرة ولكنها مكانة أدل ومصرورة ثانياً
ومنها موثقة عبيد بن رزارة قال سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن فصل وقت
الظهر قال ذراع بعد الزوال قال قلت في الشتاء والصيف سواء؟ قال نعم (٢)
هذا ولكن العذر أنه لا تصلح لمعارضه ما تقدم مما يدل على أن أول الوقت
أفضل من حيث هو وأنه لأخصوصية للدراع الأيمن جهة مراحمه الدفعة للعريضة إلى
هذا الحد ونظر إلى مثل رواية الحارث بن الميمونة وعمر بن حبيطة ومنصور بن
حازم جميعاً قالوا: كما نقيس الشمس بالمدمية الذراع فقال أبو عبد الله - عليه السلام -
إلا أنشكم ما بين من هذا إذا رأت الشمس فقد دخل وقت الظهر إلا أن بين يديها
سحابة وذلك اليث أن شئت طولت وإن شئت قصرت (٣) وفي طريق آخر ذلك
اليث فإن أنت جعلت سبحتك حين ارتفاع من سبحتك وإن طولت فحين تفرع من
سبحتك. (٤)

وملاحظتها لا يخفى أنها في أنه لا موضوعية للدراع وإن أملاك هو
الأيمن بالدفعلة والاشتغال بالعريضة بعده وتأخير لأصيلة فيه من حيث هو أصلاً
هذا كله في أول وقت فضيلة الظهر.

(١) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثامن ج - ٢١

(٢) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثامن ج - ٢٥

(٣) الوسائل أبواب المواقيت الباب الخامس ج - ١

(٤) الوسائل أبواب المواقيت الباب الخامس ج - ٢

واما مبدء وقت فضيلة العصر فقد عرفت ان المشهور انه هو المثل وعمدة الدليل عليه موثقة معاوية بن وهب المتقدمة الواردة في انبان حبرئيل بمواقيت الصدوة المشتملة على قوله - عنه - ثم انباء حين راد الظل قدامه فامره صلى العصر ، ثم انباء حين راد في الظل قمتان فامره صلى العصر ثم قال ما بينهما وقت . (١) وان ظهوره في ان مبدء الوقت - الذي عرفت ان المراد به هو وقت الفضيلة - هي زيادة الظل قامة مما لا يسفى ان ينسك

والظاهر انه لا يمكن موافقة المشهور في هذه الجهة لدلالة روايات متكررة - قد مر بعضها - على ان رسول الله - عليه السلام - كان يصلي العصر اذا مضى من الظل ذراعين كما انه يصلي الظهر اذا مضى منه ذراع وتساخير لظهور الى الذراع قد عرفت وجهه ، فاحتمل العصر قبل المثل اذا كان هو مبدء وقت فضيلة فلا يمكن توحيه بشيء اصلا مع انها ظاهرة في استمرار عمل النبي على ذلك وهذا يمكن الاقترام باستمرار عمده على ترك فضيلة وقت العصر والاتبان بصلواتها قبل المثل وليس ذلك الا لاجل عدم كون المثل مبدء وقت الفضيلة .

هذا مصداق الى الروايات لدالة على الاتيان بها بعد صلاة الظهر وفرضتها وناولة العصر بلا عصر ومن الواضح ظهوره في ن الاتيان بها بعد ذلك ، موحد اوقوعه في وقت الفضيلة ومن هنا يظهر ان مبدء وقتها ليس هو الذراعين ايضا بل هو مشترك مع الظهر فسي هذه الجهة عابه الامر انه بعد مقدار اداء الظهر كما عرفت ولا ينافيه تأخير النبي - عليه السلام - الى الذراعين لان وجه التأخير ما عرفت من مكان المائلة ومزاحمتها فلا بد من حمل موثقة معاوية على اختلاف مرتبتي الفضيلة ون مرتبتها الكاملة من الروال والناقصة من المثل فتدبر هذا كله من حيث المبدء

واما من حيث المنتهى فالموثقة ظاهرة في امتداد الظهر الى المثل والعصر الى

المئين وكذا صحيحه الربطى المتقدمة الدالة على ان الوقت قومه للظهر وقومه للعصر وكذا بعض الروايات الاخر.

نعم قد يتوهم ان منتهى وقت فصيلة صلوة العصر ثمانية اقدام اى قامة وسمع قامة و يستدل عليه بصحيحه الفصلاء المتقدمة عن ابي جعفر و ابي عبدالله عليه السلام على نقل الشيخ بهما قالا : وقت لظهر بعد الروال قدمان و وقت العصر بعد ذلك قدمان وهذا اول وقت لى ان يمضى اربعة اقدام للعصر (١) نظراً الى ان المشار اليه بقوله : وهذا اول . . هو اربعة اقدام فيصير المعنى ان اربعة اقدام من الروال اول وقت العصر ويمتد ذلك الى ان تمضى اربعة اقدام ايضاً فيصير المحذوع ثمانية اقدام. ولكن الظاهر ان الجملة الاخيرة تأكيد للحملة الثانية والمشار اليه بقوله : وهذا هو القدمان الذى هو آخر وقت نافلة الظهر من جهة المزاحمة للفريضة فالمراد ان مزاحمة نافلة العصر تمتد الى ان تمضى اربعة اقدام للعصر وبعد مصيبيهما وحصول الدراعين ترتفع المزاحمة فالمراد بـ اربعة اقدام هي اربعة اقدام من الزوال كب فى القدمين وعلى ما ذكرنا فلا معارض للروايات الدالة على مذهب المشهور من حيث المنتهى اصلاً.

المسئلة الثانية : فى وقت فصيلة العشائين والكلام فيها تارة فى المغرب واخرى فى العشاء .

اما المغرب فوقت فصيلتها من المغرب الى دهب الشفق وهي الحمرة المقربية ويدل عليه مصداق الى بعض الروايات الاتية فى العشاء ما عرفت من ان الجمع بين الطوائف المحتلقة من الروايات الواردة فى اصل وقت فريضة المغرب يقتضى حمل ما يدل منها على ان آخر الوقت سقوط الشفق على انه آخر وقت الفصيلة ساء على ما مر تحقيقه من كون اختلاف الوقتين بالفصيلة والاحزاء و اما عند وقت الفصيلة فهو الغروب لما يدل على ان اول الوقت اقبله وعلى ما ذكرنا فلا

حاجة الى دليل حاسم لبيان وقت القصيدة اولا وآخراً .

واما العشاء فوقت فصلتها من ذهاب الشفق الى ثلث الليل ولا بد في اثبات ذلك من وجود دليل حاسم لانك عرفت ان الروايات الواردة فيها الدالة على دخول وقتها بذهاب الشفق وان كان يمكن حملها على بيان اول وقت الفصيلة الا ان اشتغالها على بعض الخصوصيات يوحي حملها على التقية مع انها حالية عن التعرض لبيان المنة وعليه والدليل على ذلك حملة من الروايات .

منها : موثقة ذريح عن ابي عبد الله عليه السلام - قال : اتى حبيب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فاعلمه مواقيت الصلاة فقال : صل المغرب حين يسبق المحر وصل الاولي اذا رالت الشمس وصل العصر بعدها وصل المغرب اذا سقط القمر وصل العتمة ، عاب الشفق ، ثم اتاه من الغد فقال : اسفر بالمحرف فاسفر ثم احر الظهر حين كان الوقت الذي صلى فيه العصر وصلى العصر بعدها وصلى المغرب قبل سقوط الشفق وصلى العتمة حين ذهب ثلث الليل ، ثم قال : ما بين هذين الوقتين وقت (١)

ورواية رداة قال : سمعت ابا حمزة عليه السلام - يقول كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لا يصلي من النهار شيئا حتى ترول الشمس فاذا رالت قدر نصف اصبع صلى ثماني ركعات و صلى المغرب حتى تغيب الشمس (وفي محكي العدايق ، حين تغيب الشمس و هو الظاهر) فاذا عاب الشفق دخل وقت العشاء ، و آخر وقت المغرب ايام الشفق فاذا آت الشفق دخل وقت العشاء و آخر وقت العشاء ثلث الليل ... (٢)

هذا ولكنه ورد في حملة من الروايات ما يظهر منه ان الاصل الاولي ان تؤخر العشاء الى ثلث الليل مثل :

موثقة ذريح عن ابي عبد الله عليه السلام - في حديث ان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال : لولا

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب العاشر ح - ٨ .

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب العاشر ح - ٣ .

ابى اكره ان اشق على امتى لاحرتها يعنى العتمة الى ثلث الليل. (١)
 ورواية ابى بصير عن ابى جعفر (ابى عبدالله) - عليه السلام - قال قال رسول الله - ص -
 لولا ابى احاف ان اشق على امتى لاحرت العشاء الى ثلث الليل وامت في رحمة
 الى نصف الليل وهو غسق الليل... (٢).

ورواية اخرى لامى بصير عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال قال رسول الله - ص -
 لولا يوم الصبي دغلة (غلة) الصبي لاحرت العتمة الى ثلث الليل (٣)
 وهذا رواية ثالثة له تدل على النصف وهي ما رواه عن ابى جعفر - عليه السلام -
 قال . قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لولا ان اشق على امتى لاحرت العشاء الى نصف
 الليل. (٤)

ولكن يظهر عدم تعدد روايه ابى بصير عن امام واحد عاية الامر ان التعداد
 اما هو ملحظ من روى عنه وعليه فيتردد ما رواه عن ابى جعفر - عليه السلام - سواء على
 كون روايته الاولى عنه بين ان يكون لصادره عنه - عليه السلام - هو الثلث او النصف
 ولا محال لاعمال قواعد باب التعارض في مثله

وكيف كان فقد ذكر بعض الاعلام بمدرعهم الممارسة بين هذه الطائفتين
 ما تقدم مما يدل على ان الفصل تقديم العشاء الاحرة على الثلث ان الجواب عن
 ذلك ان عاية ما تقتضيه هذه الطائفة ان المقتضى للتأخير الى الثلث موجود في
 صلاة العشاء ولكنها لم تؤخر لمدى وهو خوف استناراه المشقة على الامة لانه
 ليس المراد من قوله - ص - لاحرت العتمة هو تأخيرها - ص - عملا صلاة مسه بل
 المراد هو الامر بالتأخير وعدم الامر به اما هو لا تلائمه بالمائع وقد امر بالتيان
 بها مقدسة على الثلث لمراعاة تلك المصلحة .

- (١) لوسائل ابواب المواقيت الباب السابع عشر ح - ١٠
- (٢) لوسائل ابواب المواقيت باب الواحد والعشرون ح - ٢
- (٣) لوسائل ابواب المواقيت باب الواحد والعشرون ح - ٦
- (٤) لوسائل ابواب المواقيت الباب الواحد والعشرون ح - ٥

اقول الظاهر ان هذه الطائفة لادلالة لها على التأخير عن الثلث فان التأخير الى الثلث بعابر التأخير عن الثلث ومعاد العدة الاولى هو التأخير الى زمان قريب من الثلث ويشهد له مصفاً الى ظهور نفس العدة فيما ذكرنا ان ما دل على التأخير الى النصف هل يمكن ان يتوهم كون معاده هو التأخير عن النصف مع ان التعبير فيه وفي الثلث واحد فعليه معاد هذه الطائفة ان آخر وقت فضيلة العشاء اقبل من اول وقت فضيلتها وهذا لا يبعد شيء من الروايات حتى ما يدل على ان اول الوقت اقبل لانه قد حصص بالعشاء حتماً لان مدء وقت فضيلتها هو سقوط الشفق وهو يغيب اول وقت الاحراء الذي هو بعد مضي مقدار ثلث ركعات من الغروب

المسئلة الثالثة : في وقت فضيلة صلاة الفجر ولمشهور بين الاسحاب

ـ رص ـ ان وقت فضيلة الصبح من طلوع الفجر الى حدوث الحمرة في المشرق وقد اورد عليهم انه ليس من حدوث الحمرة وظهورها في الروايات التي بايدينا عين ولا اثر وان المصادر الواردة فيها وان كانت متعددة الا انه ليس حدوث الحمرة منها فان منها :

عنوان الاسماء الوارد في موثقة دريخ المتقدمة في المسئلة السابقة حيث

قول فيها : اسفر بالفجر فاسفر . (١)

ومنها عنوان التنوير الوارد في موثقة ماويه بن وهب المشتملة على نزول حنبل على النبي واعلامه بالوقت اسماً الوارد فيها قوله : ثم انه حين نور الصبح فامر به فضلى الصبح . (٢)

ومنها عنوان الاصابة الوارد في رواية يزدني حليقة عن ابي عبد الله عـ

قال ، وقت الفجر حين يبدو حتى يصيء . (٣)

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب العاشر حـ ٨

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب العاشر حـ ٥

(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب السادس والعشرون حـ ٣

ومنها عنوان التجلل الوارد في روايتين صحيحتين:

الأولى: صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله - ع - قال: وقت الفجر حين ينشق

الفجر إلى أن يتجلل الصبح السماء... (١)

الثانية: صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله - عليه السلام - قال: لكل

صلوة وقتان وأول الوقتين فصلهما ووقت صلاة الفجر حين ينشق الفجر إلى أن

يتجلل الصبح السماء... (٢) بعد حملهما على كون المراد آخر وقت الصلاة

كما مر في بحث وقت الأجزاء وليس عنوان ظهور الحمرة المذكوراً في روايته

اصلاً والظاهر عدم التلارم بينه وبين العاشرين المتقدمة التي يكون المراد منها

أمراً واحداً لأن الحمرة تدور متأخرة عن التجلل وغيره من العاشرين فكيف

حمل المشهور آخر وقت الصلاة هو حدوث الحمرة المشرقية ١٩

وقد ذكر سيد العلامة الأستاذ - قدس سره - أن الشهرة تكشف عن وجود

نص دال على ذلك غاية الأمر أنه لم يصل إلينا أدلة الروايات الواصلة إلينا

مجموع الروايات الصادرة عنهم المنقولة في الحوامع والكتب كما هو ظاهر.

هذا ويظهر من روايته أن ظهور الحمرة مساوٍ للأسفار وانهم متحققون

في زمان واحد وهي صحيحة على ما يقطع قال سئل أبا الحسن - عليه السلام - عن

الرجل لا يصلّي العداة حتى يسر وتظهر الحمرة ولم ير كعب ركني الفجر أيركعهما

أو يؤخرهما؟ قال: يؤخرهما (٣) فإن الظاهر كون العطف في كلام السائل

عطف بيان وتفسير لا معنى لاتحاد المفهومين وكون الأسفار معناه ظهور الحمرة

بل بمعنى عدم الفصل الزمني بينهما والدليل عليه مصداقاً إلى ظهوره فيه في نفسه

أنه على تقدير ثبوت الفصل وتأخر ظهور الحمرة عن الأسفار يكون ذكر الأسفار

(١) الوسائل أبواب المواقيت الباب السادس والعشرون ح-١

(٢) الوسائل أبواب المواقيت الباب السادس والعشرون ح-٥

(٣) الوسائل أبواب المواقيت الباب الواحد والחסون ح-١

مسئلة ٧ - المراد باحتصاص الوقت عدم صحة الشريكة فيه مع عدم اداء صاحبها بوجه صحيح فلأمانع من اتيان غير الشريكة فيه كصلاة القضاء من ذلك اليوم وغیره ، وكذا لأمانع من اتيان الشريكة فيه اذا حصل فراغ الدمة من صاحبة الوقت فاذا قدم العصر سبواً على الظهر وبقي من الوقت مقدار اربع ركعات يصح اتيان الظهر في ذلك الوقت اداء ، وكذا لو صلى الظهر قبل الروال بنظر دخول الوقت فدخل الوقت قبل تمامها لأمانع من اتيان العصر بعد الفراغ منها ولا يجب التأخير الى مضي مقدار اربع ركعات ،

لغوا لا يترتب عليه فائدة أصلاً لأن الملاك هو ظهور الحمرة وهو متأخر عن الاسماء دائماً فلا وجه لذكر الاسماء .

ولكنه اورد عليها بعض الاعلام «تدبرها» ان الدائم قد ارتكز في ذهنه ان تقدم النافلة على العريضة انما هو حين اذا قى بها قبل ظهور الحمرة والامام قرره على هذا وعليه فتدل الصحيحة على حوار الاتيان «لنافلة قبل عريضة» المعنى الى ظهور الحمرة ومعنى ذلك حوار التنفل والتطوع في وقت فضيلة العريضة و جواز تقديمها عليها عند المراحة وهذا مما لا يمكن الالتزام به لان المستبعد من الروايات الواردة في الظهر من «فلتهما» عدم حوار الاتيان بالنوافل المبرمة في وقت العريضة وقد ورد في بعضها «تدري لم جعل الدراع والدراعن قلت لم جعل ذلك قال لكان النافلة ولك ان تنفل من روال الشمس الى ان يمضي دراع فاذا بلغ فيثك دراعاً من الروال بدأت بالعريضة وتركت النافلة

ويدفعه وصوح تحقق المراحة في وقت الفضيلة حتى في الظهرين لان مدء وقت الفضيلة فيهما هو الروال وكذا صبي مقدار اداء الظهر وان اريد المراحة في آخر وقت الفضيلة فمع عدم اشعار الرواية بها نقول لأمانع منها ايضاً عدية الامر دوران الامر بين درك فضيلة النافلة ودرك فضيلة الوقت ولا دليل على تعيين الثاني والرواية المذكورة لا يستبعد منها هذه الجهة أصلاً فتدبر .

بل لو وقع تمام العصر في وقت الظهر صح على الأقوى كما لو اعتقد اتیان الظهر فصلى العصر ثم تسن عدم اتیانہ وان تمام العصر وقع في الوقت المختص بالظهر لكن لا يترك الاحتياط فيما لم يدرك جزءاً من الوقت المشترك . (١)

مسئلة ٨ - لو قدم العصر على الظهر او العشاء على المغرب عمداً بطل ما قدمه سواء كان في الوقت المختص او المشترك ، ولو قدم سيواً وتذكر بعد المراغ صح ما قدمه ويأتى بالاولى بعده ، وان تذكر في الاثناء عدل بسبه الى السابقة الا اذا لم يبق محل العدول كما اذا قدم العشاء وتذكر بعد الدحول في ركوع الرابعة ، و الاحوط - ح - الاتمام ثم الاتیان بالمغرب ثم العشاء بل بطلان العشاء لا يخلو من قوة . (٢)

(١) قد تقدم البحث في هذه المسئلة في ديل البحث عن وقت فريضة الظهرين في المسئلة السادسة المتقدمة و ظهر ان الفروع لمذكورة فيها يكون حكمها مطابقاً لما في المتن ، لا المراع الاخير وهو ما لو وقع تمام العصر في وقت لظهر ون الظاهر فيه البطلان كما مر وسيأتى البحث عنه ايضاً فسي ضمن المسئلة الثامنة فانتظر

(٢) في هذه المسئلة فروع :

الاول ما اذا قدم العصر على الظهر عمداً والعشاء على المغرب كذلك و الحكم فيه البطلان من دون فرق بين ان يكون في الوقت المختص او المشترك لانه مقتضى اعتبار الترتيب في الصلاة اللاحقة الذي يدل عليه مصداقاً الى وسوجه وعدم الخلاف فيه كثير من الاحتمار لو اورد في العدول التي سيأتى بعدها وان كان طاهرهم ان عمدة الدليل على الترتيب قوله - لَا يَنْبَغُ - . الا ان هذه قبل هذه وقد مر الاشكال في دلالة هذا القول على اعتبار الترتيب فراجع وكيف كان فمقتضى اشتراط الترتيب ان التقديم العمدي يوجب البطلان

الثاني ما إذا قدم العصر على الظهر أو العشاء على المغرب سهواً وذكر بعد الفراغ وهو قد يكون في الوقت المشترك وقد يكون في الوقت المختص . أم التقديم كذلك في الوقت المشترك فلا إشكال في صحة ما أتى به لأن اعتبار الترتيب يختص بحال الذكر ولا يوجب الإحلال به سهواً بطلان الصلاة ودلت لاقتران حديث لا تزد الصلوة في غير الأمور الخمسة المستثناة فيه مضافاً إلى الأحاديث الخمسة الدالة على ذلك في صحة ما أتى به مما لا إشكال فيه أم الإشكال في أنه هل يكون صحيحاً بعنوان الذي وقع عليه وهي العصرية وعليه فلا بد من الاتيين بالصلاة اللاحقة بعنوان أنها صلوة الظهر أو أنه يكون صحيحاً بعنوان الظهريّة الحاصلة لها بعدها ، عليه والعمل والاحتساب ولا يحمي احتصاص هذا الإشكال بالظهرين وعدم حريته في العشائين لأنه مضاف إلى ورود الدليل في خصوص الظهرين لا يمكن ذلك في العشائين لأنه لا يعقل احتساب العشاء الذي هو أربع ركعات بعنوان صلاة المغرب ومثلاً الإشكال وحود روايتي :

أحدهما : صحيحه رواية عن أبي حمزة - عليه السلام - الطويلة المشتملة على قوله - عليه السلام - أنه سبغت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة وبعد فراغك فأبوها الأولى ثم من العصر فقام هي أربع مكان أربع (١) .
 ثانيتهما : رواية الحلبي المصنوعة قال : سئل عن رجل نسي أن يصلي الأولى حتى صلى العصر قل - فليجعل صلاته التي صلى الأولى ثم يستأنف العصر - (٢) هذا ولكن اعراض المشهور عن الروايتين ولغوى بحلافهما مع كونهما بمردئي ومسمع منهم خصوصاً مع الغوى على طبق سائر فقرات الرواية الأولى بل هذه الفقرة بالاصحاح إلى التذكر في الانشاء بوجوب الوهن فيهما وسقطهما

(١) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثالث والستون ج - ١

(٢) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثالث والستون ج - ٤

عن الحجية كما قد حقق في محله .

وأما التقديم كدلت في الوقت لمحتص بحيث وقع تمام الصلوة اللاحقة في الوقت لمحتص بالسابقة وعبارة أخرى صدر جميع أحرار الوقت لمحتص بها طرفاً لتتمام اللاحقة أو بعضها فالظاهر أنه يوجب المظان نساء على ما ذكره في معنى اختصاص الوقت من أن مرجعه إلى بطلان الشريعة إذا وقعت فيه مع عدم أداء صاحبها كما هو المعروف من عدم الاتيان بالسابقة بعد ، نعم ساء على القول بمرحوع الاختصاص إلى اعتبار الترتيب و أنه لا معنى للاختصاص غيره واللازم الحكم بالصحة لاقتضاء حديث لا بد من اختصاص شرطية الترتيب بحال الذكر ولكن قد عرفت بطلان هذا المعنى فراجع

الثالث الصورة المفردة مع كونه التذكر في الأثناء وفيه موردان : إذا يكون التذكر في أثناء اللاحقة مع عدم التمكن من العدول لتجاوزه عن محله وأخرى يكون مع التمكن منه وعلى كلا التقديرين نادرة يكون في الوقت الاختصاصي وأخرى في الوقت المشترك .

الصورة الأولى ما إذا تذكر في أثناء اللاحقة في الوقت المشترك مع التمكن من العدول كما في العصر بالإضافة إلى الظهر وفي العشاء بالنسبة إلى المغرب فيما إذا لم يدخل في ركوع الركعة الرابعة والعروض في هذه الصورة لزوم العدول إلى السابقة وانما ما يبيده ظهراً أو مغرباً ثم استيف اللاحقة عصر أو عشاء وتدل عليه روايات عمدتها صحة درارة المتقدمة المشتملة على قوله

- **الخلاصة** - إذا سبقت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة أو بعد فراغك فادعها الأولى ثم صل العصر فانما هي أربع مكان أربع وإن ذكرتها ثم لم تصل الأولى وانت في صلاة العصر وقد صليت منها ركعتين فادعها الأولى ثم صل الركعتين الباقيتين وقم فصل العصر فإن كنت قد صليت العشاء الأخيرة وسبقت المغرب فقم فصل المغرب وإن كنت ذكرتها وقد صليت من العشاء الأخيرة

ركعتين أوقعت في الثالثة فابوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الآخرة (١)
ومقتضى الصحيحة أنه لا فرق في ذلك بين الظهرين وبين العشاءين كما قد
دفع التصريح به فيها ولكن ورد التفصيل بينهما في رواية حسن بن زياد الصيقلي
قال : سئلت أبا عبد الله - عليه السلام - عن رجل صلى الأولى حتى صلى ركعتين من
المغرب قال : فليجعلها الأولى وليستألف العصر قلت : فإنه صلى المغرب حتى صلى ركعتين
من العشاء ثم ذكر قال : فليتم صلاته ثم ليقص بعد المغرب قدر : قلت له جعلت
وذاك قلت حين صلى الظهر ثم ذكر وهو في العصر يجعلها الأولى ثم يستأنف و
قلت لهذا يتم صلاته بعد المغرب (٢) فقال ليس هذا ، مثل هذا إن لعصر ليس
بعدها صلاة والعشاء بعده صلوة (٣) بناء على كون المراد من قوله : فليتم
صلوته في العواب عن السؤال الذي هو أنهما عشاء واحدة ، الركعتين الأخيرتين
اليهما ومعامرة أخرى اسمهما ، بالنسبة التي صلى الركعتين بها وهي به العشاء
وعليه فيكون معقول قوله ثم ليقص هو المغرب المدكور بعده وكلمة « بعد »
منسوبة على الصم والمصاف إليه محدود في معنى الرواية أنه يجب عليه تمام الصلوة
التي شرع فيها ، بهية العشاء عشاء ثم قضاء المغرب بعد العشاء ومعنى القضاء هو
الانتيان كما يستعمل فيه في الروايات كثيراً لا القضاء المصطلح وإن كان يمكن
توجيهه أيضاً كما افاده سيدنا العلامة الاستاذ - قدس سره - من أن التعبير
بالقضاء إنما هو لأن المعروف بين المسلمين نيابتي وقتي للمغرب والعشاء وكذا الظهر
والعصر لا كما يقول به الأئمة من الاشتراك ولكن هذا التوحيد بعيد وكيف

(١) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثالث والستون ج - ١ .

(٢) هكذا في الضع الجديد من الوسائل ولكن لظاهر عدم صحة لأنه لم يحكم
الامام ع . . بوجوب تمام صلوته بعد المغرب بل بوجوب تمامها وقضاء المغرب
بها والصحيح ما في الطبع المعروف به مير بهادر وهو : يتم صلوته ثم ليقص بعد
المغرب ، كما في جواب الامام ع - .

(٣) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثالث والستون ج - ٥

كان مخرج اعتراض السائل - ح - الى انه ما الفرق بين المسئلتين حيث حكم في الاولى بالعدول وفي الثانية باتمامها عشاء والاتبان بالمغرب بعدها والمراد من الحواب تبوت الفرق بينهما وهو انه لا تحذور الصلوة بعد العصر امما على طريق الكراهة وام على نحو الحرمة بخلاف العشاء فيرجع الى ان القضاء بعد العصر امما تكون مثل النافلة بعدها في الحرمة او الكراهة بخلاف القضاء بعد العشاء وان كان يمكن المتدقش في هذا الفرق بان لارمه عدم احتساب اللاحقة عصراً ولو تدكر بعد الفراغ لان لارمه وقوع صلوة بعد العصر كما لا يخفى .

و بالحيلة والظاهر دلالة الرواية على التخصيل وانه لا مجال للعدول في صلوة العشاء وتوهم كون المراد من قوله : «ليتم صلوة هو تمامها مغرباً» إضافة ركعة اليهم ، وبحوب القضاء هو قضاء العشاء بعد المغرب بحيث كانت كلمة «بعد» مصدرة الى المغرب فلا تكون الرواية منافية لصحيحة رواية الدالة على العدول من العشاء الى المغرب ايضاً مدفوع - مصافاً الى كونه خلاف الظاهر في نفسه - .
 وبه لا يبقى وجه - ح - لاعتراض السائل على الاعم - ^{الاول} - بانه ما الفرق بين المسئلتين وتوجيهه يكون الاعتراض امما هو من جهة الفرق في التعبير بالاستيناف في الاولى والقضاء في الثانية واضح المقاد والرواية منافية للرواية المتقدمة المصرحة بعدم الفرق

ولكنها لا يمكن الاعتماد عليها لعدم بوثيق حسن بن زياد الصيقل ولا لالتوثيق الحسن ولا بالتوثيق العام كالوقوع في سند مش كتاب كامل الزيارات واما ورد فيه بعض المدائح غير المألح حد الوثاقة ، وعدم صلاحيتها للمعارضة مع الرواية المتقدمة ثانياً لموافقتهما لمتوى المشهور وهو دل المرححات على ما قرر في محله فلا فرق بين المسئلتين في العدول عن اللاحقة الى السابقة واتمام ما بيده بنية السابقة ثم استيناف اللاحقة .

ثم انه ذكر في الوسائل ان رواية الحسن محمولة على صيق وقت العشاء

دون العصر . والظاهر بعد هذا الحمل لأنه مضافاً إلى كون الحكمين واقعين في مقام الحوار عن سؤاله والسؤال فيهما إنما هو شح وجو واحد وعدم اشعار الثاني بكون المفروض وقت تصديق العشاء ورد عليه أنه على هذا التقدير لا يبقى مجال لاعتراض السائل وعلى تقديره لابد وأن يكون السكتة في الفرق هو التصيق وعدمه لا كون صلوة العشاء بعدها صلوة دون العصر كما لا يخفى

الصورة الثانية ما ذكر في الأثناء في الوقت المشترك مع حدوث مجدل

العدول وعدم التمكن منه كما إذا تذكر في ركوع الركعة الرابعة من العشاء أو بعده أنه لم يأت بالمقرب ومن الواضح أنه لا مجال فيها للبحث عن العدول بعد عدم إمكانه ولا للبحث عن شمول أحبار العدول وعدمه بل للبحث إنما هو في صحتها بلبية التي شرع فيها وطلاتها والمحكمي عن صاحب الجواهر - قدس سره - في رسالته بجدة العماد وجوب الانتمام عشاء والأنيان بالمعرب بعدها وذهب السيد في العودة إلى المطلاق وأن الاحتياط بالانتمام والإعادة بعد الاتيان بالمعرب ولا مجال لدعوى لشبهة عليه بل المسئلة مختلف فيها من دون ثبوت شهرة على أحد الطرفين وقد استدلل القائل بالصحة بأن حدث لا تعدد لا يختص بزمانه بما بعد العمل بل يجري فيما إذا كان التذكر في أثناء العمل كما إذا تذكر في الأثناء أنه لم يكن متقراً في الركعة الأولى أو لم يقرأ فاتحة الكتاب فيها فإن مقتضى حديث لانعاده الصحة في العرضين

ولا يندفع التعبير بالإعادة لعدم اختصاصه بما إذا فرغ من العمل بل كثيراً ما يستعمل في لسان العرب والاحاديث في أثناء العمل أيضاً وعليه فلا يكون الحديث قاصراً عن شمول المقام والحكم بصحة ما وقع بعنوان العشاء وإن كان عاقداً للترتيب المعقب في صحتها كما لا يخفى .

ويرد عليه أن الحديث وإن كان شموله بالإضافة إلى الأثناء مما لا ينبغي المناقشة فيه لما ذكره إلا أن دائرة شموله لا تتجاوز عن العمل المتقدم والماضي

الذى كان فاقداً لبعض ما اعتر فيه سبباً ولادلالة للحديث على تصحيح العمل المتأخر مع فقدانه لما اعتر فيه وعدم ثبوت مانع من اليهود والمسيان فإذا التفت في أثناء الصلوة الى عدم اشتمالها من حين الشروع على ستر العودة والحديث لا يقتضى الاصحاح الاجزاء المأتى بها العاقدة للشرط مع العلة وعدم الالتفات ولا يوجب سلب شرطية الترتيب بالاضافة الى الاجزاء اللاحقة وان لم يكن غير قادر على تحصيله في الأثناء بوجه . وفي المقام مفتضى شمول الحديث صحة الاجزاء السابقة وان كانت فاقدة للترتيب ولادلالة له على بطلان عتباره بالاضافة الى الاجزاء اللاحقة مع روال اليهود وانزع السبب واللام مراعاة للشرط الاتيان بالمغرب ثم استئناف العشاء .

اللهم الا ان يقول بان الترتيب لا يكون كسائر الشرائط معتبراً في كل جزء من اجزاء الصلوة بل الترتيب اما يفتر وفي المجموع من حيث المجموع من الصلوة اللاحقة فإذا افتضى الحديث رفع الشرطية والحكم بصحة الاجزاء السابقة بعنوان العشاء فلا يبقى مجال لمطلانها بل يتمها كذلك

ولكن الظاهر عدم صحة هذا القول بل الترتيب اما هو كسائر الشرائط معتبر في كل جزء من اجزاء الصلوة اللاحقة ويؤيد بل يدل عليه اخبار العدول الدالة على العدول مع التمكن منه وعدم تحاوزه وان مقتضاه اعتبار الترتيب في كل جزء مستقلاً والا لم يكن وجه للعدول بعد سقوط شرطية الترتيب بالعلة وعدم الالتفات كما هو المعروف .

فالانصاف ان مقتضى القواعد الحكم بالمطلان وان كان الاحتياط بالاتمام ثم الاتيان بها بعد المغرب مما لا يفسى بركه . ويؤيد المطلان ما يمكن ان يقال من ان الادلة الدالة على شرطية الترتيب مطلقة وانقدر المتيقن من التقيد الذى يدل عليه حديث لاتمام اما هو فيما اذا تذكر بعد الفراغ واما لو علم في الأثناء فلم يعلم من الحديث تقييدها به ايضاً واللام الى جوع اليها فتدبر

الصورة الثالثة ما اذا تذكر في الأثناء في الوقت المحتص بالسابقة كما

إذا شرع في العصر في الآن الأول بعد الزوال والتفت بعد ما صلى ركعتين منها أنه لم يصل الظهر بعد فناء على انقضاء الوقت المحتص وثبت الاشتراك في جميع الوقت من أوله إلى آخره كما يقول به الصدوق ومن تبعهما فلا اشكال في أن حكمه حكم ما اذا تذكر في الأثناء في الوقت المشترك من العدول إلى السابقة وأما بناء على المشهور ومن احتسب أن أول الوقت بالسابقة يكون سنة إلى اللاحقة كنسبة ما قبل الزوال - مثلاً - إلى الظهر فقد وقع الاشكال في حوار العدول في هذه الصورة و منشاء عدم دلالة احصار العدول عليه فيها و تقريب عدم الدلالة أحد أمور :

الأول أن مورد أكثر احصاء العدول هو الوقت المشترك لو رددته في رجل أم قوماً في العصر وذكر وهو يصلي بهم انه لم يكن صلى الاثني أو في رجل دخل مع قوم ولم يكن صلى هو الظهر والقوم يصلون العصر يصلي معهم أو في رجل نسي صلاة حتى دخل وقت صلوة أخرى ثم ظهر صحيحة ذرارة ورواية حسن بن زياد الصيقلي المتقدمين الاطلاق ولكنه حيث يكون العرس من العر ومن البادرة خصوصاً مع كون المعروف بين المسلمين في وقت صلوة العصر هو الاثنيان بها في واسط الوقت يكون التمسك بالاطلاق في غاية الضعف

الثاني أن مقتضى الاحتمال أن العدول إلى اللاحقة إنما يصحح خصوصية الترتيب المقرر في صحة الصلوة اللاحقة ومدلولها انه مع التذكر في الأثناء يمكن مراعات هذا الشرط بجعلها الصلوة السابقة ثم الاثنيان باللاحقة ولعدول انما يؤثر في تحقق هذا القيد فقط وأما لو فرض كون الصلوة اللاحقة وقدة لبعض الشرائط الأخرى أصلاً فلا يؤثر العدول أصلاً وذلك كما اذا كانت فاقدة للطهارة أو للنقطة أو لغيرهما من الشرائط والمعروض في المقام وقوع اللاحقة في غير وقتها ايضاً وهي ناقصة من حيث الترتيب والوقت وادله العدول لا تصلح لتصحيح الجهة الثانية لأن

مفادها تصحيح الجهة الأولى فقط .

الثالث : ان ظاهر ادلة العدول انه لو لا التذكر في الانشاء المحور للعدول لوقعت المعدل عنها صحيجه وذلك يقتضى كونها واحدة للشرائط المعثرة فيها مطلقا اى في حالتى الذكر والنسيان معا والوقت من حملتها وان شئت قلت ان الادلة متضمنة لحوار العدول من العصر الى الظهر مثلا - وللازم ان تكون الصلوة صلوة العصر حتى يحوز العدول عنها الى الظهر ومن المعلوم ان مجرد بنية العصر لا تؤثر ما لم تكن واحدة لساير الشرايط التى من حملتها الوقت الانشاء على قول الاعشى كما لا يخفى .

هذا ولكنه احتار سيدنا العلامة الاستاذ - قدس سره - حوار العدول في هذه الصورة ايضا نظراً الى ان لصلوة المعدل عنها قد تكون فاقدة لما يمتري في طبيعته لصلوة وجميع انواعها بحيث لو كانت فاقدة له لانتحقق له طبيعته اصلاً وذلك كالتطهارة والقنلة والركوع والسجود وقد تكون وفقة لما يمتري في خصوص هذا النوع من طبيعة الصلاة وقوعها في غير وقتها

وهى الاول لا اشكال في عدم حوار العدول وبطلان المعدل عنها وهى الثانى الذى هو مورد التراجع يكون الظاهر الصحة وحوار العدول فان الوقوع في غير وقتها يؤثر في البطلان لولم يعدل عنها الى الظهر واما مع العدول الذى مرحها الى سيرورة الصلوة من اولها الى آخرها الصلوة الاولى ولاوجه للبطلان

ومرجع كلامه - قدم - الى ان النقيصة المتحققة في المعدول عنها ان كانت قبله للرفع سبب العدول والمعدل يؤثر في ارتفاعها من دون فرق بين ان تكون هى الترتيب او الوقت وان لم يكن قابله للرفع سبب العدول فلا معنى للعدول كما فى التطهارة والقنلة واشدهما ولاوجه لدعوى الاختصاص بخصوص الترتيب اصلاً .

ويمكن الايراد عليه بان ما افاده وان كان تاماً في نفسه الا انه لا يحدى في

مسئلة ٩ - ان بقي للحاضر مقدار خمس ركعات الى العروب وللمافر ثلاث قدم الظهر وان وقع بعض العصر في خارج الوقت ، وان بقي للحاضر اربع ركعات او اقل وللمافر ركعتان او اقل صلى العصر . وان بقي للحاضر الى نصف الليل خمس ركعات او اكثر وللمافر اربع ركعات او اكثر قدم المغرب ، وان بقي للحاضر والمافر الى اقل مما ذكر قدم العشاء ويجب المصادرة الي اثبات المغرب بعده ان بقي مقدار ركعة او اريد ، والظاهر كونه اداء وان كان الاحوط عدم نية الاداء والقضاء . (١)

اثبت حوار المعدول في الصورة المعروضة بعد كون المعدول مقتراً الى قيام الدليل على حوار له كونه على خلاف القاعدة بحيث لو لم يكن احمار المعدول له قدما بحواره اصلا والوجه في ذلك ان مقتضى المعدول سيرورة المعدول عنها من ادلها الى آخرها هي المعدول اليها وكيف ينقلب الشيء عما وقع عليه وكيف يصير الاحراء الواقعة بعدوان سلوة العصر - مثلاً - احراء لصلاة الظهر وعليه والحكم المخالف للقاعدة يحتج لي دليل قوي وقد عرفت ان اكثر رويات الباب لا تشمل المقام وليس الاطلاق في الرويتين بحيث يمكن اثبات هذا الحكم المخالف للقاعدة - منه - لانصاف ان الحكم بالاطلاق في هذه الصورة اقرب والاحتياط بالمعدول ولا امام ثم استيف الدافقه والاثبات باللاحقة بعدها لا ينبغي ان يترك (١) حيث ان عمدة الدليل في هذه المسئلة هي قاعدة « من ادرك » فيسفي

اولا التعرض لها مستدأ ودلالة فنقول :

هذه الة عدة . على ما عاده سيدنا العلامة الاستاذ - قدس سره - مما انفقت عليه العامة والخاصة ولم يظهر منهم مخالف الابادراً ورواه اصحاب الصحاح في حوامعهم وروى المحرري عن ابي هريرة عن النبي - ﷺ - قال - من ادرك من الصبح ركعة قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب شمس فقد ادرك العصر

وروى ابو دود في سننه عن ابن طروس عن ابن عيسى عن ابي هريرة عنه
وروى أيضاً ابن ماجه القريشي عن عروة بن الربير عن عائشة عن النبي - ﷺ - منه.
وروى أيضاً ابو هريرة عن النبي - ﷺ - انه قال من ادرك ركعة من
الصلوة فقد ادرك الصلوة .

وهذه الروايات كما ترى ليس فيها رواية عامه شاملة للصلوات الخمس
عدي الرواية الاحيرة المحتملة - بعد عدم كون المراد طاهرها الذي يقتضي حور
الاقتصار من الصلوة على ركعة واحدة فقط كما لا يحق - لان يكون المراد
صلوة الجماعة لانه بعد لزوم الالتزام بالهدف يحتمل ان يكون المجدوف هو
الوقت المصنف الى الصلوة ويحتمل ان يكون هي صفة الجماعة الموسومة بها
الصلوة و لا دليل على ترجيح الاحتمال الاول نعم في الغاء الخصوصية عن العصر
والعبادة كلام يأتي .

واما ماورد من طرق الامامية فمنها رواية اصعب بن نماته عن امير المؤمنين
- عليه السلام - قال من ادرك من العداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة
تامة . (١)

ومنها موقفة عمار الساطي عن ابي عبد الله - عليه السلام - في حديث قال . فان
صلى ركعة من العداة ثم طلعت الشمس فليثم الصلوة وقد حارث صلونه ، و ان
طلعت الشمس قبل ان يصلي ركعة فليقطع الصلوة ولا يصلي حتى تطلع الشمس
ويذهب شعاعها . (٢)

ومنها : مرسله الشهيد في محكي الذكري قال : و عنه - من ادرك
ركعة من العصر قبل ان يغرب الشمس فقد ادرك الشمس (٣)

(١) الوسائل ابواب الموقيت الباب الثلاثون ح - ٢

(٢) ابواب تل ابواب المواقيت الباب الثلاثون ح - ٣

(٣) لوسائل ابواب المواقيت الباب الثلاثون ح - ٥

ومنها ، مرسلته الاخرى قال : روى عن النبي - ص - انه قال من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة (١) ويحرى في هذه المرسلات المناقشة المتقدمة في رواية ابي هريرة العامة المتقدمة .

ومنها - مرسلات المحقق في محكي المعتمد - هو قوله - ع - : من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت

و اشتها هذه الاحاد و ثبوتها بين الاصحاب يغني عن البحث في سدها والحديث فيه بالارسال او الصنف او غيرهما فلا محل للاشكال في القاعدة من حيث السند اصلا .

واما بالنظر الى الدلالة والكلام يقع من جهات :

الاولى في انه هل تكون القاعدة باطلة الى توسعة الوقت و لادائها كون الصلوة الواقعة ركعة منها في الوقت اذائية تمامها كما هو المشهور بدهر اذانها لا تكون بطلان الى هذه الحجة وهي كونها اداء بل غاية ما عاها صحة الصلوة المعروضة و عدم وجوب اعادةها كما ربما يقال ، وعلى التقدير الثاني هل تكون الصلوة المفردة قضاء ، حتمها كما حكى عن السيد المرتضى - قدس - او ملغاة من الادائية والقضائية كما ربما يحتمل ؟

والظاهر هو الاحتمال الاول الموافق للمشهور لان ظاهر مرسلات المعتمد ان من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك ما يترقبه من الوقت و من الواضح ان ما يترقب منه هو وقوع صلوة متصفة بكونها اداء فظاهرها توسعة الوقت و مرجعها الى الحكومة على ادلة الوقت الظاهرة في عدم الانصاف بعنوان الاداء اذا لم يبق منه بمقدار الصلوة ولا تنافي المرسلات ، موثقة بما المتقدمه لان غاية ما يمكن ان يقال فيها باعتبار وقوع قوله - ع - فليتم صلوته في الفقرة الاولى في مقابل قوله - ع - فليقطع صلوته في الفقرة الثانية فلا دلالة له الاعلى وجوب الاتمام من دون تعرض

لكونها اداءً ولا كونها قضاء ، و من المعلوم ان عدم التعرض لايها في المرسلة الظاهرة في كونها اداءً مع - ان قوله - ع- وليتم ايضاً طاهر في الادائية لظهوره في الاتمام بالبحر الذي شرع في الصلوة بذلك النحو كما ان المراد من قوله - ع- وحادث صلوته هي حوارها كحوار الصلوة التي وقعت شتمها في الوقت وعليه فلا محال لدعوى كونها قضاء باجمعهما نظراً الى ان الركعة الواقعة في الوقت ايضاً قصائية لان ذلك الوقت كان وقتاً للركعة الاخيرة من الصلوة لا الركعة الاولى منها فهي ايضاً واقعة في غير وقتها وكذا لوجه لدعوى التلغيق بعد ظهور القاعدة في التوسعة و ان ادراك الركعة بمنزلة ادراك جميع الوقت كما ذكرنا

الثانية : انه قد بطل ما ن دليل القاعدة و هي موثقة عمار تدل على صحة صلوة خصوص من اكتشف له في الاناء او بعدها وقوع ركعة منها في الوقت بان شرع فيها عافلاً او معتقداً لادراك الجميع ولا تدل على حوار الدخول في الصلوة مع العلم بعدم ادراك الركعة منها كما فيما اذا نسي الانسان بها ثم تذكر وقد بقي من الوقت مقدار ركعة وانه لا دلالة لها على حوار الدخول فيها في هذه الصورة فصلاً عما لو تعمد التردد و اراد الاتيان بها في ذلك الوقت الذي لا يسع الا للركعة فقط .

ويرد عليه مصافاً الى عدم اختصاص الدليل بالموثقة فان قوله - ع- من ادرك من الغداة في رواية اصبح و كذا قوله - ع- من ادرك ركعة من الوقت . في مرسله المعتر عام شامل لصورة النسيان بل صورة العمد ايضاً فانه يصدق على المتعمد للترك اذا راد الاتيان بالصلوة في ذلك الوقت انه لا يدرك من الوقت الا ركعة واحدة كما هو ظاهر - ان دلالة الموثقة على اختصاص الصحة بخصوص الصورة المذكورة ممنوعة فان التأمل يقضي - خصوصاً بقريمة الفقرة الاخيرة - ان يحجب الاسم وحوار الصلوة انما يكون الملائك فيه ادراك الركعة

ودفعه. في الوقت الاصلى لا كون الشروع مع العقلة او الاعتقاد فيه لامدحلية فيه لا ننحو الاستقلال بالانطريق الحرفية ويؤيد ما ذكرنا فهم الاصحاب - رسول الله عليهم اجمعين - من طاهرهم الاطلاق والشمول حتى للعامة

الثالث يمكن ان يقال بان مورد الروايات هي صلوة العدة والعصر كما في روايات العريقين ومرسلة المعتز وان كان عامة شمله لجميع الصلوات ولكنها لم تثبت ويحتمل قوياً ان تكون مأخوذة من الروايات غاية الامر الغاء الخصوصية عن موردها وهو اما يجوز فيه، ان علم عدم مدحلية الخصوصية في الحكم المذكور في القضية ولم يعم ذلك في المقام

ويرد عليه مصاف الى ضعف احتمال كون المرسلة مأخوذة من الروايات من طاهر الاستناد الى قول الامام - ع - كونه مقولاً له لانه مأخوذة منه وقد مر حران تفصيها بالمقوى بل التسليم بينهم - ان الغاء الخصوصية عن غيرها من الروايات مما ساعد المرف لدى هو المتسع في فهم مقدار الالفاظ ومدلولها، والحكم بعم لجميع الصلوات ويؤيده اطلاق الفتاوى وعدم اختصاصها بالصلوات.

الرابعة، الظاهر ان المراد بالركعة في القاعدة ليس هي الركعة بمعناها اللغوي الذي يرجع الى ركوع واحد بحيث كان ادراك ركوع واحد كافياً في ادراك الوقت بجمعه بل المراد بها هي الركعة لمصطلحة التي يتوقف تحققها على الاتيان بالسجدتين بل ما ذكر في السجدة الثانية ايضاً لانها هي المتساقفة من هذه النقطه في باب الصلوة المشتملة على ركعتين او اريد فالمراد هو ادراك هذه الركعة

الخامسة، الظاهر ايضاً ان المراد بذكر الركعة هو ادراك الركعة مع شرائطها، محققه لا ادراكها بالكيفية المتعارفه المشتملة على رعاية المستحبات كلاً او بعضاً في الصلوة وهي مقدماتها كالوضوء وسجودها اذا كانت الركعة المتعارفه مع تحصيل الطهارة كذلك تقع في خمس دقائق ولكنه يقدر على ايجادها في

ثبت دقائق مع حذف المستحبات والتعجيل في الاتيان بالخصوصية والملاك هي
الاحيرة لصدق ادراك الركعة بذلك كما هو ظاهر

السادة ان الموضوع للقاعدة هل هو المدرك للركعة الاحتيارية بحسب
حاله مع قطع النظر عن صيق الوقت وهو اعم منه ومن ادراك الركعة بملاحظة
الاصطرار الثاني عن صيق الوقت فاذا كانت وطبقت الصلوة مع الطهارة المائية
ولكنه اذا اراد تحصيلها لا يفدر على الاتيان بالركعة في الوقت ولكنه اذا تيمم
مكان الوضوء او العمل يدرك ركعة من الوقت فعلى الاول لانشمله القاعدة لان
الموضوع هو المدرك للركعة الاحتيارية مع قطع النظر عن صيق الوقت وعلى
الثاني تشمله لانه يصدق عليه ادراك الركعة ولو بملاحظة الاصطرار الثاني عن
صيق الوقت والتيمم بدل الوضوء او العمل فيه وجهان

والظاهر هو الوجه الاول وذلك لان الموضوع لقاعدة هو المدرك للركعة
ومن الواضح ان المراد من الركعة المدركة هي الركعة المشروعة الصحيحة
الجمعة للاجزاء والشرائط عدى الوقت الذي يلحظه وصحت لقاعدة فلا بد من
ان تكون المشروعية محررة مع قطع النظر عن القاعدة ولا مجال لاثبات المشروعية
بمس القاعدة لاستلزامه الدور ومن المعلوم انه لا دليل على مشروعية الركعة
مع التيمم في الصورة المفروضة وادله صيق الوقت الدالة على كونه من مسوعات
التيمم مودها ما اذا كان الانتقال الى البدل وحسب وقوع جميع الصلوة في الوقت
ولذا قيدوا دار الامر بين الاتيان بجميع ركعات الصلوة مع التيمم والاتيان ببعضها
مع الوضوء لا محيص عن الاول لدلالة ذلك الادله على صحتها ومشروعيتها ولادليل
على مشروعيتها الثاني في هذه الصورة فلا بد في حريان القاعدة من احرار المشروعية
مع قطع النظر عنها كما لا يخفى .

فظهر مما ذكرنا انه لا تحرى القاعدة في الصورة المفروضة وان الحكم
فيها قضاء الصلوة خارج الوقت

السابعة اذا بقي الى الغروب مقدار خمس ركعات للمحصر او ثلث ركعات للمسافر فقد نفي الاشكال عن انه يجب عليه الاتيان بالصلوتين بطراً الى حريان القاعدة بالاصابة الى كليتهما، فشمولها للظهر بعشر ادراك ركعة من وقتها يقتضي صحته، ووقوعها بجمعها اداءً وكذا شمولها للعصر بهذا الاعتبار لان المفروض وقوع ركعة منها في وقتها يقتضي صحتها ايضاً ووقوعها في الوقت جميعاً فهو قادر على الاتيان بهما في وقتها الذي تمت توسعته بالقاعدة مع رعاية الترتيب المعتبر بينهما .

وكذلك اذا بقي الى انتصاف الليل مقدار خمس ركعات للمحصر او اربع ركعات للمسافر فيه يجب عليه ايضاً الجمع بين الصلوتين والايان بهما معاً بلا اشكال ولا خلاف بين الاصحاب كما ادعاه الشيخ - قدمه في محكي الخلاف . ولكن يظهر من المحقق الحائري - قدمه - في كتابه في الصلوة لايشكال في المسئلة ويمكن تقرير الاشكال بوجوه ثلاثة .

الاول ان يقال ان معنى احتصاص الوقت بالعصر - مثلاً - هو عدم صحة وقوع شريكته فيه اصلاً لاداءً ولا قضاءً ، لا كلا ولا معاً و - ح - فلا مجال للاتيان بصلوة الظهر الا اذا بقي الى غروب مقدار ثمان ركعات وحيث ان مفروض المسئلة تقع ثلاث ركعات من الظهر في الوقت المحتص بالعصر فلا تصح والحوادث انه لم يرد في آية ولا روايه لفظ الاحتصاص حتى تمتعت باطلاقه ويكون مقتضاه - ح - عدم صحة الشريكة مطلقاً لأداء ولا قضاء ، لا كلا ولا معاً غاية ما تبدل عليه رواية ابن ورقدة المتقدمة ان مقدار اربع ركعات من دل الروال مختص بالظهر وتكون نسبه الى العصر كنسبه قبل الروال الى الظهر وهكذا يكون مقدار اربع ركعات من آخر الوقت مختصاً بالعصر ونسبته الى الظهر كنسبة ما بعد الغروب الى العصر ولا دلالة فيها على عدم صحة وقوع الشريكة فيه ولو بمصا الذي - ان مواد قاعدة من أدرك ليس توسعه الوقت بحيث كان تأخير

الصلوة عمداً الى ان يبقى من الوقت مقدار كمة حائر لو صوح عدم حو' والمأخير عمداً ودقوعه عصيانه مدفدها ليس الامحرد التميز الحكيم من جهة الادائية ونموت وحبو التعجيل بحاله - ح. فاطلاق من ادرك بالسسه الى لظهير يعارض دليل وحبو التعجيل الثالث بالسسه الى العصر فان ادراكك الظهر ناحته بها وحبو وقوع ثلاث ركعات من العصر خارج الوقت - ح. يقع التراحم بينهما ولا امر حرج للاول على الثاني اصلا .

والجواب ان الظاهر ان قاعدة من ادرك تكون حاكمة على الادلة الاولى الواردة في الاوقات الظاهرة في توقف تحقق عنوان الاداء ، وتصاف الصلوة ، معنى وقوع جميع اجرائها ، في الوقت المقرر لها ، ومعادها ان تحقق هذا الانصاف لا يتوقف على ما ذكره يصدق وقوع ركعة منها في ذلك الوقت المقرر له لان الوقت ، بالاصافه الى مدرك الركعة يكون متصفاً فاد قبل بشمول القاعدة لعدم كما هو المعروف يكون مقتضاها توسعة الوقت حقيقه في حقه ايضا وعليه فلا موجب للزوم التعجيل عليه وعدم حو' والمأخير لصيرورة المسئلة - ح. نظيرها ، اذا كان مدرك اثمان ركعات من الوقت الاصلي مع قطع النظر عن القاعدة

مع انه لو اعمس النظر عن ذلك ووصلت التوبة الى وقوع المزا حمة وملاحظة المرحح بقول ان دليل شرطية الترتيب في صلوة العصر ولزوم رعايته فيها مع الامكان يكون مرجحا للقاعدة وموحا لتعين الاتين بالظهور قد العصر وفي الحقيقة الامر دائريين رعاية دليل وحبو التعجيل بالاصافه الى العصر وبين الاحد بالقاعدة ورعاية دليل الشرطية ومن الواضح ان الترجيح مع الثاني كما لا يخفى

الثالث ان مورد الروايت كما عرفت هي صلوة اعادة والعصر والتعدي عنه يتوقف على الفاء الخصوصية وهو انما يجوز فيما اذا علم عدم مدحلية الخصوصية في الحكم المذكور في القصيه وفي المقام يمكن دعوى ذلك بالسسه الى صلوة العشاء ولكن لا يمكن بالاصافه الى الظهر والمغرب لمراحمتهما للعصر والعشاء فلا

يجوز إلغاء الخصوصية بالنسبة إليهما بعد افتراقهما عن مورد الروايات ومثله مما لا يكون فيه مراعاة أصلاً نعم في الظهر والمغرب أيضاً إذا لم يتحقق فيهما مراعاة لأصابع من حرين القاعدة بالنسبة إليهما كما فيما إذا صلى العصر والعشاء فملا بتحليل الأتيان لفريضة السابقة ثم اكتشف عدم الأتيان بهما فإنه لا يمكن الأتقوع ركعة منها في الوقت فإنه تعزى القاعدة وتقضى بلزوم المسدرة إليها كما سيحيى وأما في المقدم فلا مجال لحرمانها بعد ثبوت مراعاتهما للفريضة اللاحقة وعليه فوجه الاشكال قصور دليل القاعدة عن الشمول لعدم حوار إلغاء الخصوصية كما عرفت .

والجواب - مصداقاً إلى ما عرفت من إطلاق مرسلة المعتمر ذكرها جعة ولي ان مقتضى فهم العرف وكذا علماء الفريقتين أنه لأفرق بين الصلوات أصلاً ان عدم أحراز الغاء الخصوصية إنما هو لما ذكر من مراعاتهما للعصر والعشاء مع ان المزاحمة إنما تكون على تقدير رجوع معاد القاعدة إلى التبريد الحكمي بالنسبة إلى الأدائية وأما لو كان معادها هي توسعة الوقت حقيقة ، بالإضافة إلى من أدرك ركعة فلا يكون هناك مراعاة أصلاً فإن شمول القاعدة للظهر لا يراحم العصر بعد وقوع ركعة منها في الوقت الأصلي ودلاله القاعدة على توسعة وقتها ، فلا مراع من شمولها أصلاً .

وقد ظهر مما ذكره وجوب الأتيان بصلوتي الظهر والعصر في معروف المسئلة مقدماً للأدلى على الثانية وهكذا فيما إذا بقي إلى تصاف الليل مقدار خمس ركعات للحاصر وأربع ركعات للمعتمر فإنه يجب الأتيان بالصلوتين مقدماً للمغرب على العشاء .

و ان بقي في المسئلتين أقل مما ذكر كما إذا بقي إلى الغروب مقدار أربع ركعات ونصف ركعة للحاصر وللأتم الأتيان بالفريضة اللاحقة لعدم شمول القاعدة للفريضة الباقية بعد قرص عدم أدراك ركعة منها واختصاص مقدار أربع

مسئلة ١٠ - يجوز العدول من اللاحقة الى السابقة بخلاف العكس فلو دخل في الظهر او المغرب فتبين في الاثناء انه صلاهما لايجوز العدول الى اللاحقة بخلاف ما اذا دخل في الثانية بمخل انه صلى الاولى فبين في

ركعتي صلوة العصر والمغرب ان الاتيان بصلوة الظهر يوجب عدم وقوع ركعة من العصر في وقتها ايضاً فلا محيص من تقديم العصر بمقتضى احتصاص الوقت وسقوط شرطية الترتيب في الوقت الاحتصاصي وهكذا بالنسبة الى المغرب والعشاء .

ثم انه بعد الاتيان بالمريضة اللاحقة لو لم يبق من الوقت مقدار ركعة كما كان اعتقاده كذلك لا يجب عليه الاتيان بالسابقة بل اللزم الاتيان بها قضاء بعد خروج الوقت واما لو انكشف قضاء مقدار ركعة على خلاف ما اعتقده حين الشروع في اللاحقة بل اللزم المبادرة الى الاتيان بالسابقة وان وقت الترتيب لا يثبث ان الترتيب انما يكون معتبراً في اللاحقة والمفروض سقوط اعتباره بسبب اعتقاد عدم قضاء الوقت بحيث يدرك ركعة من السابقة فهي واقعة صحيحة وان كانت فاقدة للترتيب فلم يبق الا قضاء مقدار ركعة من الوقت موجب لامكان ادراك الجميع بمقتضى القاعدة واختصاص آخر الوقت بالعصر انما يؤثر في المطلق مع عدم الاتيان بها صحيحة والمفروض كذلك ، واعتقاد عدم قضاء الوقت بمقدار ركعة من السابقة مع كون الوقوع كذلك لا يوجب الخلل في صحة اللاحقة فهو في هذا الطرف قد اتى بها صحيحة ، ولوقت بق بمقدار ركعة فلا بد من صرفه في السابقة بمقتضى القاعدة فهو كمن صلى العصر بتحجيل انه صلى الظهر في وسط الوقت مثلاً ثم انكشف له عدم الاتيان بها وقد بقي من الوقت مقدار ركعة فانه لا محيص عن المبادرة الى الاتيان بالظهر والظاهر بمقتضى ما ذكرنا نية الاداء لان معاد القاعدة في موارد حريانها توسعة الوقت وكون الصلوة متصلة بوصف الاداء حقيقة نعم الاحوط عدم نية الاداء والقضاء كما في المتن

الاثناء خلافه فانه يعدل الى الاولى اذا بقي محل العدول كما تقدم . (١)
مسئلة ١١ - لو كان مسافراً وبقي من الوقت مقدار أربع ركعات فشرع
في الظهر - مثلاً - ثم نوى الاقامة فسي الاثناء بطلت صلواته ولا يجوز له
العدول الى اللاحقة فيقطعها ويشرع فيها . كما انه اذا كان في العرض ناوياً
للاقامة فشرع في اللاحقة ثم عدل عن نية الاقامة يكون العدول الى الاولى
مشكلاً . (٢)

(١) اما حوار العدول من اللاحقة الى السابقة فقد تقدم وجهه في المسئلة
الثامنة مضافاً ، جمع واما عدم حوار العدول من السابقة الى اللاحقة كما في المثالين
المذكورين في المتن فلان لعدول اما هو على خلاف السادة لان مرجعه الى
جعل الاحزاء المأني بها نية المعدول عنه اجراء للمعدول اليه وكيف يمكن
ان يؤثر الشيء الحادث فيما يكون ثابتاً قبل حدوثه فحوار العدول يحتاج الى
تعدد خاص ولو لم يكن حوار العدول لما قلناه في مورد اصلاً ومن المعلوم ان
مورد حوار العدول هو العدول من اللاحقة الى السابقة ولابد في الحكم المخالف
للسادة من الاقتنع على خصوص مورد الذي هو القدر المتيقن والاوجه للتعميم
والتسرية الى غيره كما لا يخفى .

(٢) في هذه المسئلة قرأنا :

الاول ما اذا كان مسافراً وبقي من الوقت مقدار أربع ركعات في الظهرين
فشرع في الصلوة نية الظهر ثم نوى الاقامة قبل انتمائها وقد حكم في المتن
ببطلان صلواته وعدم حوار العدول الى اللاحقة ايضاً
ام البطلان فلامه مع بية الاقامة تكون وطبقته الصلوة انتماء ومعه يكون
الوقت الاختصاصي للعصر هو مقدار أربع ركعات ولا مجال لوقوع الظهر فيه
وعليه فلا يمكن انتماء ما بيده بعنوان الظهرية لاختصاص هذا الوقت بالعصر وكون
الشروع في الظهر قبل بية الاقامة لا يوجب اختصاص مقدار ركعتين بالعصر كما

في السفر من الوقت الاختصاصي هو مقدار أربع ركعات وصلوة الظهر فيه بطلنة
وأما عدم حوارج العدول إلى اللاحقة فلما عرفت في المسئلة المتقدمه من
ان مورد احضار العدول هو العدول من اللاحقة إلى السابقة ولا يجوز العكس
واللارم قطع هذه الصلوة والشرع في اللاحقة مقتضى قاعدة من أدرك المتقدمه
ثم قضاء السابقة .

الثاني ما إذا نوى المسافر الإقامة ثم أراد صلوة الظهرين ولم يبق من الوقت
الامقدار أربع ركعات ومن المعلوم ان وطيقته - ح - هو الاقتصار على اللاحقة
وشرع فيها وقبل اسمها عدل عن نية الإقامة وحيث ان العدول قبل الاتيان بصلوة
واحدة تماماً يكون مؤثراً في ثبوت حكم السفر والوطيفة بعدها هو القصر ومن
المعلوم - ح - امكان وقوع كلتا الصلوتين في وقتها الأصلي لان المفروض
بقاء مقدار أربع ركعات والارم ان تكون الصلوة الأولى هي صلوة الظهر مع
ان المفروض هو الشرع فيها نية العصر فهل يجوز العدول من العصر إلى الظهر
كما استظهره السيدان في العروة والوسيلة أم لا ؟ الصاهر هو المدم لأن مورد
احضار العدول وان كان هو العدول من اللاحقة إلى السابقة وفي المقام ايضاً كذلك
لا انه فرق بين ما هو مورد احضار العدول من المفروض هناك ان الوطيفة
الواقعية للمكلف هو الاتيان بالصلوة السابقة أولاً غاية الأمر انه حيث كان يعتقد
المصلي الاتيان بها يشرع في الصلوة اللاحقة وتذكر في اثباتها انه لم يأت بما
هي وطيقته الواقعية فيعدل عليه عنها إليها وأما في المقام والمفروض ان اللاحقة
التي شرع فيها أولاً هي وطيقته الواقعية لثبوت نية الإقامة قبل الشرع فيها
وعدم بقاء أربع ركعات من مقدار أربع ركعات من الوقت واللاحقة هي الوطيفة وهي
مثله لا يعلم دلالة احضار العدول على جوازها بعدما عرفت من لزوم الاقتصار في
الحكم المخالف للمساعدة على القدر المتيقن من مورد الدليل والعدول عنها إلى
السابقة في غاية الاشكال .

مسئلة ١٢ - يجب على الاحوط لذوى الاعذار تأخير الصلاة عن اول وقتها مع رجاء رواتها في الوقت الا في السهم فانه يجوز فيه المدار الامع العلم بار تفاع العذر فيه كما مر في باب . (١)

مسئلة ١٣ - الافوى جواز التطوع في وقت الفريضة ما لم يتصيق و

(١) اما في التيمم فقد تقدم ورود النص فيه وانه لا بد من استعادة حكمه منه سواء كان محالفاً للقاعدة ام لا فراجع

واما في سائر دوى الاعذار فربما يقال فيهم وجوب التأخير والانتظار مع عدم العلم بنقصاء العذر الى آخر الوقت نظراً الى ان العذر الموسوع للصلاة المذرية هو الذي كان مستوعباً لجميع الوقت فان المأمور به اولاً هو الطبيعي الواقع فيما بين المبدء والمنتهى من الوقت الموسوع وهذا كان متمكناً من الاتيان به في اى جزء من اجزاء الوقت فلا يكون معدداً مشروعاً في حقه الصلوة العذرية والالتزم مشروعيتها في حق اكثر المكذفين لثبوت العذر لهم نوعاً في بعض الوقت فالعلاك في المعذورية هي المعذورية في جميع الوقت ، ومع عدم احراز المكلف العذر الى آخر الوقت لا يحوز له الاتيان بالصلوة العذرية في اول الوقت او وسطه لاحتمال ارتفاع العذر قبل انقضاء الوقت نعم مع العلم بالنقص الاماع من المدار لفرس العلم بمشروعية الصلوة العذرية في حقه .

هذا ويمكن ان يقال بانه يمكن احرار بقاء العذر واستمراره الى آخر الوقت من طريق الاستصحاب لانه متيقن الحدوث ومشكوك البقاء والاماع من حريانه في الامور المستقلة اذا ترتب عليها اثر شرعى فعلى الا ان يخذش في المقام بان موضوع الاثر هو مجموع المتيقن والمشكوك فجزء الموسوع محذور بالوحدان والآخر بالاستصحاب وهو في مثله لا يحلو عن ثبوت المشتبه فالاحوط التأخير فتدبر .

كذا لمن عليه قضاء العريضة . (١)

(١) اختلف الاصحاب - قديماً وحديثاً - في حوار التطوع في وقت العريضة فمن النحويين وكثير من القدماء القول بالجمع وعدم الحوار كما في باب الصوم حيث انه لا يجوز الصوم المندوب لمن عليه صوم واجب اداء اوقضاء من غير كلام بل عن المحقق في المعتمد التصريح بعدم الحوار والاسناد الى علمائنا ولكن ذهب جماعة منهم الشهيد ان - فهذا - الى الحوار بل عن الدروس انه الأشهر وعليه والمسئلة مختلف فيها والفائل لكل من القولين من معنى به كبراً وكماً والارام ملاحظة الدليل فنقول

مبدأ الخلاف . اختلاف الاخبار الواردة في الباب وقيل ان ورودها لا بد من التنبه على امر وهو ان المراد بالتطوع في محل النزاع ليس مطلق التذلة حتى تشمل النوافل اليومية لقسام الاحكام وتواتر الاحكام على حوار الاتيان داروات في الاوقات المقررة لها التي تكون مزاحمة للعريضة فيها نوعاً كالاتيان شافعة الظهريين الى الدراع والدرعيين على ما من تفصيله فالمراد بالتطوع هي المافئة لمستددة او التي تكون قضاء عن الرائنة كما ان المراد من العريضة في محل البحث اعم من العريضة الادائية والقضائية فالكلام يقع في مقامين :

الاول العريضة الادائية والاحكام الواردة فيها على طائفتين :

الطائفة الاولى ما تدل على الجمع وهي كثيرة :

منها صحيفة ذرارة عن ابي جعفر - عليه السلام - قال ، سئلته عن ركعتي الفجر قبل الفجر او بعد الفجر ؟ فقال : قبل الفجر ايها من صلاة الليل ، ثلاث عشرة ركعة صلاة الليل ، اريد ان تقايس لو كان عليك من شهر رمضان ، اكنت تطوع اذا دخل عليك وقت العريضة فادء بالعريضة (١)

والمراد بقوله - ^{عليه السلام} - ان تريد ان تقاس . . . يمكن ان يكون تعليم
زرارة وافهامه كيبه المنطوق مع علماء العامة القائلين باصبيه نافلة المحر قس
الفريضة والنقص عليهم بالصوم المندوب على ما عرفت ويمكن ان يكون المراد
بالقياس هو التشبيه والتنظير دون القياس المصطلح المحظور في فقه الامامية
ويؤيد الاحتمال الثاني الرواية الآتية .

وكيف كان مرد على الاستدلال بالرواية الممنوعة في المقدم من موردها نافلة
المحر وقد عرفت خروج النواقل اليومية عن محل البحث في المقام ، والمنع
فيها وان كان دليلاً على المنع في غيرها بطريق اولي الا انه لا يمكن الالتزام به
في نافلة المحر لدلالة الروايات المتقدمة على انه يدخل وقتها بطلوع
المحر وانما عنوان مستقل في مقام صلاة الليل غاية الامر حوز الاحشاء به فيها
والايات بها عقبيه ، قل المحر والافحكه الاولى عدم حواز الايات به قبله
وعليه فلا يمكن الالتزام بمعاد الرواية من ممنوعة الايات به ، بعد قبل الفريضة ،
ولو حمل المنع فيها على المرحوحية فمضافاً الى عدم صحة هذا الحمل ايضاً لانه
لا مرحوحية في الايات به بعد المحر قل الفريضة لادلالة لها على المنع في
غيره كما لا يخفى

ومنها ، درواه الشهيد - فده - في الذكرى في المسئلة الثانية من الفصل
الرابع من الموافقة عن زرارة مع توصيفها بالصحة قال : قلت لابي حمزة ^{عليه السلام} -
اصلي نافلة وعلى فريضة او في وقت فريضة ؟ قل لا انه لا تصلي النافلة في وقت
فريضة ارايت لو كان عليك من شهر رمضان اكان لك ان تطوع حتى تقصيه ؟ قال ،
قلت لا قل فكذلك الصلوة قال فقايسني وما كان يقايسني . ورواه الشهيد الثاني
في الرواس والطاهر انه اخذ من الشهيد الاول وان كان طاهر الحدائق ان
المأخزين انما اخذوا من الشهيد الثاني وهو اول من نقل هذه الرواية ولكن
الامر ليس كذلك .

و اورد على سنده بانه لم يصل اليها طريقها فهي في حكم المرسلة وان وصفها هو - قدس سره - بالصحة لكنه يمكن ان تكون صحيحة بحسب احتجاده ونظره بحيث لو وصل اليها لدقشما في الصحة

و لكن الطاهر اندفاع الايراد بان توصيف مثل الشهيد الرواية بالصحة يكفي في اعتبارها مع عدم العلم بالخلاف وعدم الاطلاع على الموضع وان لم يكن شخص الراى مبنياً لعدم الفرق بينه وبين العلم بالشخص وثبوت التوثيق وعدم العلم بالخلاف و اماك المناقشة على تقدير العلم بالشخص لا يقدح في الاعتبار لا مكان وجود الموضع وعدم الوصول اليه في ثلث الصورة ايضاً وبالحملة لا يرى فرق بين الصورتين فالرواية معتبرة

و يمكن ان يقال بانه لا دليل على ان الشهيد الثاني قد احدى الرواية عن الشهيد الاول بل الطاهر عدم الاحد لان توصيفه ايضاً بالصحة طاهر في كون السند صحيحاً عنده والا كان اللزم نسبة الصحة الى الشهيد الاول وحكايتها عنه كما لا يخفى وعليه والسند محكوم بالصحة من ناحيتين مستقلتين وهذا يريد في اعتبار الرواية هذا من جهة السند .

واما من جهة الدلالة ولطاهر تصديقه باعتباره كون السؤال عن مطلق صدقة الدفلة من دون ظهور في خصوص الروايات والترديد في السؤال يمكن ان يكون مستنداً الى من روى عن زرارة وكان السؤال واحداً منهما ويمكن ان يكون من السائل وعليه فالمراد بقوله على فريضة هي الفريضة القصائية وبقوله في وقت فريضة هي الفريضة الادائية وعلى كلا التقديرين تتم دلالتها على المطلوب كما هو ظاهر ومنها ما رواه الشهيد في الذكرى سنده الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر - عليه السلام - قال قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - اذا دخل وقت صلوة مكتوبة فلا صلاة باطلا حتى يبدء بالمكتوبة . (١)

وتظهر المناقشة في سند الرواية والجواب عنها ما ذكرنا في الرواية السابقة

ومنها رواية زياد أبي عتاب عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال : سمعته يقول إذا حصرت المكتوبة فإدائها فلا يصح أن تترك ما قبلها من النافلة (١) والراوى مردد بين أن يكون زاداً أو اعتاباً وأن يكون زياداً من أبي عتاب وأن يكون زياداً من أبي عبيد وعلى الأول لم يوثق في كلماتهم وعلى الأخير قد وثقه النجاشي ومشتأ الترديدان المدكور في الاستنباط - على ما حكى - هو الأخير وفي التهذيب أيضاً كذلك إلا أنه كتب فوقه زياداً من أبي عتاب نقلاً عن بعض النسخ وفي غيرهما أحد الأولين ولكن الظاهر هو الأخير بلحاظ الاستنباط والتهذيب مع عدم التعرض لهما في الكتب الرجالية ومع كون الراوى عنه هو ثابت بن شريح الذي ذكر في شأنه أنه يروى عن زياد بن أبي عبيد في الرواية من جهة السند معتبرة . وأما من جهة الدلالة فربما يقال بدلالتها على المنع من جهة ظهور الأمر بالمدة بالفريضة إذا حضرت في وجوبها وعدم جواز الإتيان بالنافلة في ذلك الوقت . ولكن الظاهر ورود هذا الأمر في مقام توهم الخطر والشاهد عليه دليل الرواية الواقع تعريفاً على المصدرين مفاده يرجع إلى أن ترك النافلة الاشتغال بالفريضة غير مصر فهو يدل على أن السائل إما كان يتوهم لزوم المدة بالنافلة قبل الفريضة وعدم جواز الاشتغال بالثانية قبل الأولى ولعل من شأنه لتوهم تقييد المسلمين عملاً بدلائل بالنافلة قبل الفريضة واستمراد فعلهم على ذلك وعليه الأمر بالمدة بالثانية إما يكون باطراً إلى رفع هذا التوهم ورجعه إلى حوارها وعدم كون ترك النافلة قبل الفريضة مصر مع أن تقييد النافلة بكونها قبل الفريضة ظاهر في النافلة الموقته وهي النوافل الرواتب التي يكون وقتها قبل الفريضة ومحل البحث كما عرفت هي النوافل الممتدة ومثلها من قضاء تلك النوافل

فالرواية لا دلالة لها على المصح في المقام بوجه

ومنها رواية بحية بالنون والحيم والياء مشددة او بدوغة او بحية بالياء
والحاء او بحية بالياء والحاء او بحية بالنون والحيم والياء قال قسث لابي جعفر
-عليه السلام- تدر كني الصلوة ويدخل وقتها ويبدء بالنافلة؟ قال فقال ابو جعفر -عليه السلام-
لاولكن ابدء بالنافلة واقض النافلة. (١)

ولكن التفسير بقضاء النافلة طاهر في النافلة المشروعة الموقته والكلام
كما عرفت ان هو في غيرها ولا بد من حمل الرواية على ما اذا انقضى الوقت
المعين للنافلة الذي يحور ان تكون فيه مراحة العريضة كالدرع والذراعين في
لافتي الطهرين على ما تقدم و سيأتي الكلام ايضاً في المراد من وقت العريضة
المدكور في مثل الرواية وكيف كان فهي لا ترتبط بالمقام اصلاً.

ومنها صحيحة زرارة عن ابي جعفر -عليه السلام- انه سئل عن رجل صلى بغير
ظهور اولى صلوات لم يصحها او نام عنها قبل يقضيها، ذكرها في اى ساعة
ذكرها من ليل او نهار قال فاذا دخل وقت الصلوة ولم يتم ما قد فاتة فليقم ما لم
يتحرف ان يذهب وقت هذه الصلوة التي قد حصرت وهذه احق بوقتها فليصلها
فاذا قصاها فليصل ما فاتة مما قد مضى ولا يتطوع بركعة حتى يقضى العريضة
كلها. (٢)

والمراد من قوله -عليه السلام- يقضيها اذا ذكرها، يحتمل ان يكون وجوب
القضاء نحو العوردة مع التذكر كما يقول به القائل بالمصايقة ويحتمل ان يكون
صحبة القضاء وعدم محدوديته بوقت خاص وانه يحوز الاثبات به في اية ساعة من
ساعات الليل والنهار وعليه فلا دلالة له على لزوم الفورية والمصايقة ولكن
الظاهر هو الاحتمال الاول وعليه يتفرع قوله: فاذا دخل و مراده انه مع دخول وقت

(١) ابوسائل ابواب المواقب الباب الخامس والثلاثون ح - ٥

(٢) ابوسائل باب قضاء الصلوات الباب الثاني ح - ٣

الصلوة الادائية وعدم اتمام ماقد منه من الصلوات يجب عليه الاستمرار على لبيان بالقضاء ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلوات التي قد حضرت وبها احق بوقتها والظاهر ان المراد من الوقت الذى يتخوف ذهابه هو وقت العسيلة لا الاحتراء لظهور قوله . فدا قصاها فليصل . فى وقوع الصلوات العائنة البعيدة فى وقت احتراء الحاصرة و الا لم يكن لذكر هذه الجملة فائدة الا التأكيد هو حلاى الظاهر فتدبر .

واما قوله - ^{عليه} السلام - : ولا يتطوع بر كعة .. فيحسن فيه امران :

احدهما : ان لا يكون مفاده حكماً حديداً مستقلاً فى الصلوات العائنة بل متفرعاً على المصيبة فى القضاء ومرجعه الى انه حيث كان القضاء مسبباً على العورية والمصيبة فاللارم ان لا يشتغل بغيرها حتى التوفى ولو بر كعة ادليس حالها حال الفريضة الحاصرة فى تقدمها على العائنة مع بحوف ذهاب وقتها بل يكون الامر بالعكس لعدم محذور فى تفويت التوفى و لو من دون مزاحم فصلا عما اذا كان لها مزاحم اقوى وهو القضاء الواجب المنى على المصيبة .

ثانيهما : ان يكون مفاده حكماً حديداً مستقلاً فى باب القضاء وانه كما يكون محكوماً بحجوب العورية والمصيبة كذلك يترتب عليه النهى عن التطوع ولو بر كعة مادام لم يتحقق الفراغ عنها ولم يقض الفريضة كلها ومرجعه الى ان التوفى لاحد كونها كذلك لا تصلح لان مزاحم القضاء الواجب و لو مع قطع النظر عن لزوم العورية فيه كما هو الشأن فى الحكمين المستقلين فى مورد واحد و من المعلوم ان صلاحية الرواية للاستدلال بها فى المقام انما هى على تقدير كون المراد من الحملة الاحيرة هو الاحتمال الثانى ضرورة انه على تقدير كون المراد منها هو الاحتمال الاول لا تربط بمسئلة التطوع فى وقت الفريضة لان محل السراع فيها ما اذا لم يكن هناك تصبى اصلاً .

هذا والظاهر هو الاحتمال الثانى لان لارم الاحتمال الاول ان لا يكون

الموضوع المنتهى عنه هو خصوص التطوع والتسليم بل كل ما يوجب الإحلال بالأتين بالفوائت بل الموضوع بناء عليه نراه الاشتغال بها مع أن الظاهر مدحلية عنوان التطوع والتسليم في تعلق التهي كما لا يخفى كما أن الظاهر كون التهي تهيأً ذاتياً يترتب عليه أحكامه و آثامه ولازم الاحتمال الأول كونه تهيأً عريضاً لا يترتب عليه اثر ضرورة أن التسليم بناء عليه لا يكون مخالفة للزوم الفورية والتهي عنه معاً بحيث يكون هناك مخالفة تكليفية بل لا يكون إلا مخالفة تكليف واحد وهو وجوب الفورية مع أن ظاهر التهي هو الدائي الاستفدالي لا العرضي و عليه فيتم الاستدلال بها للمقام نعم ربما يقال بأن مورد الصلوة العائنة فكيف يمكن الاستدلال بها للفرصة الادائية ودعوى شمولها لها تحتاج إلى القطع بالملازمة بين الاداء والقضاء ولكنهم مدفوع بأنه لاحفاء في حوز الماء الخصوصية من الفرصة الفائتة لأن المستفاد من هذه الجملة كما عرفت أن عدم حوز مزاحمة المفلة للعائنة إنما هو لأنه لا محدود في توقيتها، وربما ومن المعلوم ثبوت هذا الملاك في الادائية لولم يكن بطريق أولى كما لا يخفى .

ومنها ما رواه محمد بن ادريس في آخر السرائر نقلاً من كتاب حريز بن عبدالله عن زرارة عن ابي جعفر - عليه السلام - قال : لا تصل من التوبة شيئاً في وقت الفريضة فانه لا تقضى نافلة في وقت فريضة فاداً دخل وقت فريضة فادء بالفريضة . (١)

واورد على سنده مان الحلبي - قدم - لم يروها عن كتاب حريز بن دون واسطة للفصل الكثيرين المصريين فكيف يمكن له النقل عنه او عن كتابه من دون واسطة وحيث انها غير معلومة فالرواية ساقطة عن الاعتبار .

واجيب عن الايراد انه حيث ان الحلبي ممن لا يعتمد على البحر الواحد وانما يعمل بالمتواترات او ما قامت الفريضة القطعية على صحته فقله عن كتاب

حر يز دليل على وصوله اليه بطريق قطعي قابل للاعتماد عليه ومبادرة اخرى يدعى
الحلى القطع يكون الرواية موحودة في كتاب حرير وبهذا تكون الرواية قريبة
من الحسن فتشملها الأدلة القائمة على حجية الخبر الواحد

وفي هذا الجواب نظر لأن عدم اعتماده على الخبر الواحد لا يكون دليلاً
على وصول كتاب حرير اليه بطريق قطعي كيف ونفس الكتاب اما يكون الناقل
بلاصة الى الروايات المسقولة فيه هو حرير ولا يكون الا واحداً خصوصاً فسي
مثل هذه الرواية حيث ينقلها عن الامام مع الوساطة كترارة مع ان قطعه لا يكون
حجة بلاصة اليها لاحتمال الخطاء والاشياء في مستند القطع مع ان نقل الخبر
الواحد لا يكون فيه اى محدود ممن لا يعتمد عليه كيف ونقل اخبار المصنف
كثير مع عدم اعتماد النقل عليها وبالجمله فالرواية من حيث السند محدودة .
واما من حيث الدلالة فمقتضى اطلاق النافذة فيها الشاغل للنوافل المبتدئة
وما يشبهها و ظهور كون الوقت هو وقت الاجزاء لا الفضيلة نبوت النهي عن
التطوع فيما هو محل البحث في المقام .

ومنها رواية ابي بكر عن حمزة بن محمد رضي الله عنه قال اذا دخل وقت صلاة
فريضة فلا تطوع (١) والراوى ممن ورد فيه التوثيق العام لوقوعه في اسانيد
كتاب كامل الزيارات ودلائها كالرواية السابقة .

ومنها رواية محمد بن مسلم عن ابي حمزة رضي الله عنه قال : قل لي رجل من اهل
المدينة يا ابا حمزة مالي لا اراك تتطوع بين الادان والاقامة كما يصنع الناس ؟
فقلت انا ادا ردنا ان تطوع كان بطوعه في غير وقت فريضة فادخلت الفريضة
فلا تطوع . (٢)

و اورد عليها بانها بالدلالة على الجواز اولى من الدلالة على المنع لان

(١) الوسائل أبواب المواقيت الباب الخامس والثلاثون ح - ٧ .

(٢) الوسائل أبواب المواقيت باب الخامس والثلاثون ح - ٣ .

مفادها انه - عليه السلام - اما كان لا يتطوع بين الادان والاقامة وامقبلهما فلا ومعارضة اخرى ان لم يكن ثابت به الا عدم - عليه السلام - انما هو خصوص التطوع بينهما لا مطلقا ولو بعد دخول الوقت وقبلهما .

و يدفعه وصوح ان الحواب لا يكون معدة مجرد عدم التطوع بين الادان والاقامة بل بيان قاعدة كلية و هو كون تطوعهم - عليه السلام - في غير وقت فريضة نعم يمكن المناقشة في كون المراد من الوقت هو وقت الاجراء ولكن الابرار لا يكون مبنياً على هذه المناقشة .

نعم ذكر سيدي العلامة الاستاذ - قدس سره - ان الاستدلال بهذه لرواية مشكل لانها تتضمن قصيه في دقة شخصية ولا يعلم المراد من الصلوة التي كان بناء الدس على الاتين بها بين الادان والاقامة و - ح - فمن المحتمل ان يكون اعتقادهم على استحياب ركعتين مخصوصتين بين الادان والاقامة في قتال سائر المواضع غير مشروعتين عند حيث لم يكن للامام رد السائل لكون ذلك المعنى امراً مذكوراً عند الناس فاحاط بما يوافق مذهبهم توربة لانهم ردوا عن ابي هريرة انه اذا دخل الوقت والصلوة الا المكتوبة مصداقاً الى انه لو سلم كون الركعتين من التوافل اليومية فيمكن ان يفل بعدم دلالة الرواية على المنع لان عاينه مدلولها ان فائهم - عليه السلام - على الاتين بالمعلة قللا فلا يسعد منها المنع ولكن طاهر الدليل يقتضي ذلك

هذه هي الروايات الدالة على المنع وقد افاد الاستاذ - قدس سره - ان المراد بوقت الفريضة يحتمل ان يكون جميع الوقت الواسع من اوله الى آخره ويحتمل ان يكون المراد به الوقت الذي لا تكون التوافل فيه مزاحمة للفريضة كالدرع والدرعين في الظهرين وسقوط الشفق في العشاء ويحتمل ان يكون المراد به الوقت الذي تنعقد فيه الجماعة لاجل المكتوبة كما ان هذا احتمالاً رابعاً و هو ان يكون المراد به الوقت الذي يتعين فيه الاتيان بالفريضة لصيرورتها قضاء

لو احرث عنه ، ولا اشكال في عدم كون المراد به هو الاحتمال الاحير لكون الروايات آتية عن الحمل عليه بل صريحة في خلافه كما ان الظاهر بطلان الاحتمال الاول ايضاً لان اكثر روايات المنع قيد وردت في خصوص الروايات اليومية او الاعم منها ولا يمكن حملها على خصوص النافلة المستدثة و - ح - بعدما استقر عمل النبي - ص - والائمة المعصومين - عليهم السلام - وكذا الصحابة بل اكثر الناس على الايمان بالروايات قبل الفريضة في نافلة الطهرين وقبل سقوط الشفق في نافلة المغرب وقبل طلوع الحمرة المشرقية في نافلة الصبح لا يبقى شك و ارباب في استحباب الايمان بالنافلة الزائمة في اول الردال - مثلاً - وكون حوازل ذلك من اصيليته من الامور المبركة عند الناس و - ح - ان القى اليهم هذه العبارات الدالة على عدم حوار الايمان بالنافلة في وقت الفريضة لا يفهمون منه عدم الحوار في وقت يصح فيه الايمان بالفريضة بل لا يتبادر الى اذهانهم الا اول اوقات الفريضة للفريضة التي تكون حاتمها الاوقات المصروفة للمواويل التي تراحم فيها مع الفريضة و - ح - يكون مدلول الروايات احص من مدعى المانع لان مدعاهم المنع في جميع الوقت الواسع الذي يصح فيه الايمان بالفريضة فلا بد من التزامهم بالتخصيص فيها لخروج الروايات عن هذا الحكم قطعاً و اما بناء على ما ذكرنا يكون خروج الروايات نحو التحصين اذا تعرض في رواية لما قبل الدراع والدرعين - مثلاً - فلا دليل على المنع في غير الروايات ايضاً وللمصلحة استقرار عمل النبي - ص - وعن بعده قرينه متصلة على ان المراد بوقت الفريضة ليس مجموع الوقت الواسع من اوله الى آخره نعم يستفاد من روايات المنع ، منع الايمان بالروايات بعد دخول وقت الفريضة للفريضة فيكون غيرها اولى بعدم الجواره .

وذكر ايضاً في تأييد الاحتمال الثالث وهو ان يكون المراد بالوقت هو وقت انعقاد الجماعة للفريضة ما حاصله : ان التمسع في الاحكام يعطى ان المراد بالوقت في لسان الاحكام ليس خصوص ما هو المتبادر منه عند اذهاننا ويؤيد ذلك

مارواه العمدة عن ابي هريرة عن النبي -ص- انه قال : اذا دخل الوقت فلا صلاة الا المكتوبة والظاهر انه ليس لهم في المسئلة الا هذه الرواية ولعلها هي التي اشار اليها عمر بن يزيد فيما رواه الصدوق باسناده انه سئل امامه الله -عليه السلام- عن الرواية التي يروون انه لا يتطوع في وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال : اذا احذ لمقيم في الاقامة فقال له ان الناس يختلفون في الاقامة فقال : المقيم الذي يصلح معه (١)»

اقول : و يؤيد ما افاده في ترجيح الاحتمال الثاني وهو كون المراد وقت الفريضة التعليل الوارد في بعض روايات بافتي الظهرين الدالة على بقاء مزاحمتها الى الذراع والذراعين وهو قوله -ع- وانما حمل الذراع والذراعين لئلا يكون تدوع في وقت فريضة . (١) مع ان من المعلوم دخول وقت الاحراء بالزوال ودقوع الدفلة في اول هذا الوقت فالمراد هو وقت لفريضة الذي لا يكون الدفلة فيه مزاحمة للفريضة.

ولكن يعدم حل بعض الروايات الباهية عن كلمة «الوقت» حتى تفصل المحسن على وقت الفريضة كصحيحه درارة المتقدمة الواردة في باب دخول الفريضة المشتملة على قوله -عليه السلام- : ولا يتطوع بركعة حتى يقضى الفريضة كلها ، بناء على ما رجحناه من كونه حكماً مستقلاً غير متفرع على المصابقة و جازياً في الفريضة الادائية بالاولوية او بالغاء الخصوصية فيها طاهرة في المهي عن التطوع ما دام كون الذمة مشغولة بفريضة

ثم ان الظاهر انه لا مقارنة بين الاحتمالين : الثاني و ثالث لان وقت الفريضة كان هو وقت انعقاد الجماعة وقد مرت حملة من الروايات الدالة على ان جدار مسجد رسول الله -ص- كان قاعة واداً مضى منه ذراع صلى الظهر واداً مضى منه

(١) الوسائل ابواب المواقيت ابواب العامس والعشرون ح - ٩ .

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن ح - ٢٨ .

دراغان صلى العصر ومن أيضاً أن الدراغ و الدراغين هم منتهى وقت بزاحم فيه
الثقله العريضة و عليه فيمكن أن يكون نفس الوقت بذلك أى بوقت انعقاد
الجماعة كما فى رواية عمر بن يزيد المتقدمة لأجل كونه هو وقت الفصيلة والامعاصرة
بيها وبين الروايت السطرة الى هذا الوقت .

نعم يظهر من موثقه اسحق بن عمار أن انعقاد الجمعة ولو فى وقت الفصيلة
له مدخلية فى ترك التطوع و أنه مالم تعتقد فى ذلك الوقت لأماع من الاثبات
بالإضافة حيث قال قلت أصلى فى وقت فريضة نافله ؟ قال نعم فى اول الوقت اذ
كنت مع امام معتدى به ودا كنت وحدك فابدء بالمكتوبة (١) فان طاهرها
أنه مع انعقاد الجماعة فى وقت الفصيلة لأماع من التطوع بحلاف المعرد الذى
لا يكون منتظراً لها فانه يبدء بالمكتوبة بمجرد دخول وقت الفصيلة و عليه
والنهي عن التطوع انما هو لرعاية وقت الفصيلة بالإضافة الى المعرد او هو مع
الجماعة بالإضافة الى من يكون منتظراً للجماعة

ثم انه ظهر مما ذكرنا ان النهى عن التطوع فى وقت فصيله العريضة انما
هو للإرشاد الى ان الافضل - ح - المدته بالمكتوبة بمعنى أنه حيث كانت دمة
المكلف مشغولة بما هو اهم واكمل ولاخرى تقدم لاهم وعدم تأخيرها والنهي
انما هو لمراعاة فصل المدايرة الى العريضة

و اما احتمال أن يكون النهى فيها للتحريم بسبب انطوائ عنوان محرم
على النافلة فى ذلك الوقت معتقداً به كانت او غيرها او ان يكون النهى فيها
للإرشاد الى فساد النافلة فى ذلك الوقت او يكون النهى بها تريبها بسبب انطوائ
عنوان دى حرارة ومنقصة على النافلة فيه او يكون للإرشاد الى اقلية الثواب
وان النافلة المأثى بها فى ذلك الوقت تكون اقل ثواباً بالنسبة الى ما تى بها فى
غير هذا الوقت فكلها محالفاً للظاهر ولعمم العرف بل الظاهر أنه للإرشاد الى

درك فضيلة الوقت ادهى مع الجماعة كما عرفت

وقد تحصل من جميع ما ذكرنا من الروايات الدالة على المنع اكثرها بل كلها الا القليل واردة في الدفلة الراسية التي يراد اتياها في وقت الفصيلة وان الهى فيها، اما هو للارشاد من دون ان يكون لها تحريم تكليعى او وصى او كراهة وحرارة فلا دلالة لشيء منها على النهى فيما هو محل الكلام وهى الدافلة المستدنة او مثلها فى مطلق وقت الاحزاء قبل الاتيان بالعريضة نعم بقى مثل صحيحة زرارة المتقدمة الظاهرة فى الهى عن التطوع ولور كعة حتى يقضى الفريضة كلها هذا تمام الكلام فى الطائفة الدالة على المنع

الطائفة الثانية: الروايات الدالة على الجوارى وقد مرت حملة منها فى ضمن البحث فى الطائفة الاولى كرواية اسحق بن عمار ورواية عمر بن يزيد المتقدمتين وعمدة هذه الطائفة موثقة سماعة قال سألت ابا عبد الله - عليه السلام -

عن الرجل يأتى المسجد وقد صلى اهله ابتهدى بالمكتوبة او يتطوع؟ فقال ان كان فى وقت حسن فلا بأس بالتطوع قبل العريضة، وان كان حاف الموت من اجل ما مضى من الوقت فليبدء بالعريضة وهو حق الله ثم ليتطوع ما شاء الا هو (الامر) موسع ان يصلى الانسان فى اول دخول وقت الفريضة المواعيل الا ان يحاف موت العريضة، الفصل اذ صلى الانسان وحده ان يبدء بالفريضة اذا دخل وقتها ليكون فصل اول الوقت للعريضة وليس بمحذور عليه ان يصلى المواعيل من اول الوقت الى قريب من آخر الوقت. (١) وهذه الرواية صريحة فى جواز التطوع، مادام لم يتصيق وقت العريضة واحتمال ان يكون المراد من التوافل هى الرواتب سخيف جداً لو صوح حالها عند كل احد لانه يعرف كل عامى انه يستحب الاتيان بها قبل الفريضة لى اوقات معينة كما عرفت.

واما ما ذكره صاحب الحقائق فى تفسير الرواية من ان الامر موسع ان

يصلى الإنسان في أول دخول وقت الفريضة أى أول دخول وقت الإجراء كالزوال في الظهرين بناء على أن وقت فصلتهما بعد الدراع أو الذراعين وتحتهما ، لا أن يحذف فوت الفريضة فيترك النافلة ولكن الفضل إذا صلى الإنسان وحده ان يبدأ بالفريضة إذا دخل وقتها ليكون فصل أول الوقت للفريضة وليس بمحظور عليه ان يصلّى المواهل من أول الوقت الى آخر الوقت أى الوقت الذى يدخل بعده وقت العصيدة للفريضة فمخالف لظاهر الرواية بل صريحها فان حمله قوله ، آخر الوقت على آخر الوقت الذى يدخل بعده وقت العصيدة مما لا رجة له أصلاً .

والجمع بين الروايات الدالة على الحوار ومثل صحيحه رتبة المتقدمة الدالة على المنع هو الحمل على الكراهة لولم تمل بعدم ثبوت كراهة أيضاً بل النهى إنما هو للإرشاد الى الأحكام ما هو أولى بالمراعاة من النافلة وهى الفريضة وأنه يسمى لمن تكون ذمته مشعولة ان يسمى أولاً في حصول الفراغ لها ثم الاتيان بالنافلة فتدبر

المقام الثانى في التطوع لمن عليه قضاء الفريضة وقد نسب الى الأكثر

الحوار وان ذكر صاحب الحقائق ان المعروف هو المنع وكيف كان فقد ذهب جماعة الى الجمع كالملازمة وجمع من المتأخرين واحذره صاحب الحقائق وعلى تقدير القول بالجواز فى المقدم المتقدم يكون الحوار هنا بطريق أولى نعم يمكن التعكيك بين المقامين بالقول بالحوار وعدمه فى المقدم المتقدم وعليه فلا تبقى لما حاجة الى البحث فى هذا المقام ولكنه لا بأس بالإشارة الى بعض ما استدلل به للجمع من الوجوه والحوار عنه فيقول .

منها قوله - إِنَّمَا - لا صلاة لمن عليه صلاة فان طهره يعى صحة الصلاة ممن تكون ذمته مشغولة بصلاة فالنافلة لمن عليه قضاء غير مشروعه وحملة على يعى الكمال خلاف الظاهر لا يضر اليه الا مع قيام دليل كما فى قوله - إِنَّمَا - لا صلاة لاجار المسجد الا فى المسجد .

ومنها الروايات الدالة على ترتب الحاصرة على العائنة وان فراع الدمه
عن القضاء معتسرى صحة الادب فيه الامع صيق وقتها بدعوى ان العائنة اذا كانت
متقدمة على الحاصرة لكات نوافل الحاصرة ايضاً مترتبة على العائنة بطريق اولي
لأنها من واسع العريضة واولي من النوافل الرائنة غيرها من النوافل المستدثة لكونها
اهم منها فاذا كانت العائنة متقدمة عليها فغيره اولي بذلك

و جوابه واضح لان ترتب الحاصرة على العائنة لا يكون مستنداً لترتب
النافلة عليها وعدم حوار تقديمها بوجه لكون الدفء صلوة مستقلة تدور مدار
دليها ولذا ترى عدم اعتبار بعض شرائط العريضة فيها كاستقبال ولطمائنة
ونحوهما ولم يعلم ان الوجه في ترتب الحاصرة على العائنة هو ثبوت التراحم
و هية الثاني لان الترتب معجوده لا يلزم ذلك وان العزم مترتب على الطهر وليس
مرجعها الى ذلك اصلاً .

ومنها ، ان القضاء واجب مصق ولا بد من الاتيان به فوراً ففوراً والتفعل
يستلزم التأخير وهو غير جائز

والجواب ان مورد البحث في مسألة التطوع في وقت العريضة هو وقوع التطوع
بما هو تطوع في مقابل العريضة بما هي كذلك واه اذا اقتربت العريضة بحصولية
اخرى موجه لصرف الوقت في الاتيان بها كما اذا صارت مصيقة وكانت من الاول
كذلك فهو خارج عن محل البحث لان عدم حوار التطوع - ج - ليس لاحل
كونه تطوعاً بل لاحل استمرامه لاجلال دلوقت المصق ولذا يكون غير النافذة
ايضاً على هذا لحكم بهذا الدليل خارج عن محل الكلام

ومنها صحيحة يعقوب بن شعيب عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : مثلته عن
الرحمن يسام عن الغداة حتى تخرج الشمس ابصلي حين يستيقظ او ينتظر حتى
يسقط الشمس ؟ فقال : يصلي حين يستيقظ ، قلت : يوتر او يصلي الركعتين ؟ قال :

من يبدء بالفريضة (١)

و الجواب أنها معارضة وفى نفس موردها موثقة أبى بصير عن أبى عبد الله
 - عليه السلام - قال . سئلت عن رجل نام عن الغداة حتى طلعت الشمس فقال يصلى
 ركعتين ثم يصلى الغداة (٢) وحمل الموثقة على صورة انتظار الجماعة اعنى
 من يريد ان يصلى يقوم ويستظر اجتماعهم وحمل الصحيحه على من يصلى دلائراد
 كما عن الشيخ - فده - فهو مما لاشاهد له اصلاً ، كما ان احتمال كون الصحيحه
 مقيدة لاطلاق الموثقة نظراً الى ان مورد السؤال فيها هو النوم عن الغداة حتى
 طلعت الشمس وهو اعم من الانسباط وعليه فالحكم قبل ان تيسط الشمس هو
 الانثناء بالفريضة بعد الانسباط الانثناء ، النوبة ودؤده كراهه المناقلة المستدلة
 بعد الطلوع وقبل الانسباط مطلق مدفوع بان طاهر الصحيحه ان لروم الدئنة
 بالفريضة اما هو لاجل كونها فريضة لا لتحقق الانسباط وعليه فالموثقة دليل على
 عدم فيتحقق بينهما التمازى كما هو ظاهر

ومنها وهو العمدة صحيحة رواية المتقدمة الواردة فى باب القضاء المشتملة

على قوله - عليه السلام - : ولا يتطوع بر كعة حتى يقضى الفريضة كلها . (٣)

وفيه مصافاً الى كونها معارضة بما تقدم فى المقام الاول من الدليل على

الجواز معارضة بما رواه الشهيد فى الذكرى بسند الصحيح عن زرارة عن أبى
 حمزة - عليه السلام - قال قال رسول الله - ﷺ - اذا دخل وقت صلوة مكتوبه ولا صلاة
 نافعة حتى يبدء بالمكتوبه قال . فقد تمت الكوفه وحررت الحكم من عتيبه (عيينة)
 و اصحابه فقبلوا ذلك منى فلما كان فى القابل لقيت ابا حمزة - عليه السلام - وحدثنى
 ان رسول الله - ﷺ - عرس - نزل للاستراحة - فى بعض اسفاره و قال من

(١) لوسائل ابواب لمواقيت الابواب الواحد والستون ح - ٤ .

(٢) ابوسائل ابواب لمواقيت ابواب الواحد والستون ح - ٢ .

(٣) لوسائل ابواب لمواقيت ابواب الواحد والستون ح - ٣ .

يَكْلُوا؟ فقال بلال ا، فنام بلال ودعوا حتى طلعت الشمس فقال يا بلال ما رقدك؟ فقال يا رسول الله - ﷺ - احده نفسي الذي احده بانفاسكم فقال رسول الله - ﷺ - قوموا فحولوا عن مكاني الذي اصابكم فيه الغفلة وقال يا بلال : اذن فادن فصلى رسول الله - ﷺ - ركعتي العجر وامر اصحابه فصلوا ركعتي العجر ثم قام فصلى بهم الصبح وقال : من سى شيئاً من الصلوة فليصلها اذا ذكرها فان الله عز وجل يقول : واقم الصلاة لذكرى قال زرارة فحملت الحديث الى الحكم واصحابه فقالوا : نقصت حديثك الاول فقدمت على امي جعفر - عليه السلام - وحرته وما قال القوم فقال يا زرارة الا احسنهم انه قد وثق الوقتان جميعاً وان ذلك كان قضاء من رسول الله - ﷺ - (٢) وقد مر ان توصيف الشهيد - قدمه - الرواية بالصحة يكفي في الاعتناء والحجية فلا اشكال في السند واما من جهة الدلالة فمفادها التفصيل بين الحاصرة والمائة وانه لا يجوز التطوع في وقت الادلى دون الثانية واحتمال كون الحوار في الثانية اما هو لاجل انتظار الجماعة مدفوع بان امر الجماعة في مورد الرواية كان بيد النبي - ﷺ - ولولم يكن التقديم حائزاً لقدم الجماعة في المائة على التطوع والتعل.

ولكن الذي يوهن الرواية مخالفتها لاصول المذهب ودلالاتها على الفدح في مقامه - عليه السلام - وعصمته فانه كيف يمكن ان يعلمه النوم ويعتمده عن الانيان بالريضة الالهية والتفكيك في معادها من جهة عدم قولها في الدلالة على نومه - عليه السلام - وقبولها في الدلالة على تقديم الدلالة على الريضة القضائية واضمح البطلان لعدم احتمالها على دلالتين بل لها دلالة واحدة فقط وهي وقوع ذلك العمل من رسول الله - ﷺ - فاذا لم يمكن الالتزام بنومه حتى يجب عليه القضاء فكيف يمكن الالتزام بتطوعه قبل المائة كما لا يحق وعليه فما يعارض الرواية انما هو ما تقدم في الامر الاول .

مسئلة - ١٣ لوتيقن بدخول الوقت فصلى او عول على اماره معتبرة كشهادة العدلين فان وقع تمام الصلوة قبل الوقت بطلت ، وان وقع بعضها فيه ولو قليلا منها صحت - (١)

ومما ذكرنا يظهر الجواب عن سائر ما استدلل به على المصنف في هذا المقام فتدبر جيداً .

(١) اما البطلان في القرص الاول وهو وقوع تمام الصلوة قبل الوقت فلا حلال به هو شرط الصلوة على ما تقتضيه ادلة شرطية الوقت ولا مجال لتوهم اقتضاء الامر القطعي الذي انكشف خلافه للاجراء لعدم كون المأني به مأموراً به وعدم كون المأمور به متحققاً في الخارج وكذا الامر الضمني الذي هو مقتضى اعتبار الامارة وحجيتها لما قد تحقق في محله من ان حجية الامارات انما هي على نحو الطريقة وهي على هذا النحو لا تقتضي الاجزاء بوجه

هذا مصافاً الى ان مقتضى قاعدة لانعدام وجوب الاعداد في المرض لكون الوقت من حملة الامور الخمسة المستتناة فيه من عدم الاعداد مع دلالة بعض النصوص على البطلان ووجوب الاعداد :

كصحيحه زرارة قال : قال ابو جعفر عليه السلام - وقت المغرب اذا غاب القرص فان رأيت به بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلاة . (١) واشتمال الرواية على ان الملاك في الغروب هي عيبوبة القرص مع انه كما عرفت هو دهاب الحمرة المشرقية وتحاورها عن قمة الرأس لا يقدح في الاستدلال بذيها الدال على بطلان الصلوة الواقعة تمامها قبل الوقت لانه حكم مستقل لا يكون متفرعاً على الصدر ولذا يستفاد من الرواية حكم جميع الصلوات من غير ان يختص بصلوة المغرب وصحيحه اخرى لزراعة عن ابي جعفر عليه السلام - في رجل صلى العداة بليل عره من ذلك القمر ونام حتى طلعت الشمس فاحمر انه صلى بليل قال يعيد

صلوته (١) فالظلال في هذا المرض واضح

وأما الصحة في المرض الثاني ففيها خلاف فالأشهر بل المشهور كما في
المجواهر الصحة وعن المرتضى والاسكافي والعماني وجمع من المتأخرين كالعلامة
في أول كلامه في المختلف وابن فهد والصيمري والاردبيلي المظالم بل سمى
المرتضى إلى محققنا أصحابنا ومجتهدين .

والدليل الوحيد على الصحة ما رواه الشيخ بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب
عن يعقوب بن يزيد عن بن أبي عمير عن اسماعيل بن رباح عن أبي عبد الله - عليه السلام -
قال إذا صليت وانت ترى أن في وقت ولم يدخل الوقت ودخل الوقت وانت
في الصلوة فقد أحزأت عاك وإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسين
بن سعيد عن ابن عمير مثله ورواه الكليني عن محمد بن يحيى عن أحمد بن
محمد ورواه الصدوق بإسناده عن اسماعيل بن رباح (٢)

وعن جماعة تصعيف الرواية باعتبار جهالة اسماعيل ولكن حيث أن الراوي
عنه هو ابن أبي عمير الذي اشتهر فيه أنه لا يروى إلا عن ثقة مع وقوع أحمد بن
محمد بن عيسى في بعض أسانيده وهو معروف بكثرة التثبت وأن جميع أسانيده
مشملة على الاحوال والأعيان مصداقاً إلى استناد المشهور إلى الرواية مع كون
الحكم فيها على خلاف القاعدة فلا مجال للحدث في السند

وأما من جهة الدلالة فهي ظاهرة في الإحراء وعدم وجوب الإعادة فيما
إذا صلى وهو يرى أنه في وقت ودخل الوقت وهو في الصلوة والظاهر أن المراد
من قوله - عليه السلام - . وانت ترى صورة الاعتقاد الحارم واليقين بدخول الوقت
والحق صورة التعويل على الأمانة المعتمدة بها يتوقف على أن تكون الأمانة
المعتمدة سالحة للقيام مقام القطع المأخوذ موضوعاً للأثر إذا كان المراد أخذه

(١) الوسائل أبواب المواقيت باب الثالث عشر ح - ٥

(٢) أبواب أبواب المواقيت الباب الخامس والعشرون ح - ١

مسئلة ١٥- لو عصى من أول الوقت بمقدار أداء الصلوة وتحصل عقوباتها كالطهارة المائية أو الترابية وغيرهما على حسب حاله ثم حصل أحد الانتداع كالجنون والحيض وجب عليه القضاء والالتم يجب نعم لو كانت المقدمات حاصلة أول الوقت كفى فيه مقدار أدائها حسب حاله وتكليفه العلى. وإن ارتفع العذر في آخر الوقت فأنوسع الطهارة والصلاطين وجبتا والطهارة وصلوة واحدة وجبت صاحبة الوقت وكذا الحال في أدراك ركعة مع الطهور فإن بقى مقدار تحصل الطهور وأدراك ركعة أتى بالثانية وإن زاد عليها بمقدار ركعة مع تحصل الطهور وجبتا معاً. (١)

على نحو الطريقة لا على أنه صفة خاصة ومنه يظهر اختصاص الحكم بالامارة المعقولة لعدم الدليل على تنزيهاها إذا لم تكن كذلك مرحلة العلم ولا يبقى وجه للإلحاق ودعوى شمول قاعدة لاتعاد بالاضافة اليه لال لوقت وإن كان من حملة الأمور الحمسة المستثناة فيها إلا أن أظهر كون المراد منها ذ وقع مجموع الصلوة وافدة لهذا الشرط دون ما إذا وقع البعض كذلك مدعوعة بوصوح ان المراد منها رعايته تلك الأمور الحمسة بالمعنى المذكور في دليل اعتبارها ومن المعلوم ان مقتضى دليل شرطية لوقت لزوم رعايته في جميع الأجزاء مقتضى القاعدة المطلقان ثم إن إطلاق قوله - عَلَيْهِ - وإن في الصلوة يشمل ما لو كان في أى جزء من أجزاء الصلوة وإن كان قبل التسليم أو فيه قبل تمامه لأنه أيضاً من أجزاء الصلوة بما لم يتحقق تمامه لم يتحقق الفراغ من الصلوة كما هو ظاهر (١) الكلام في هذه المسئلة يقع في مقامين .

المقام الأول في حصول العذر بعد دخول الوقت وفيه فروع ثلاثة

الأول ما إذا عصى من أول الوقت بمقدار أداء الصلوة وتحصيل المقدمات بحسب حاله وتكليفه العلى من القصر والاتمام والصوء والعل والتيمم وغيرها من الشرائط أو مقدار أداء الصلوة مع كون المقدمات حاصلة أول الوقت الثاني ما إذا عصى من الوقت بمقدار أداء الصلوة الاضطرابية كالصلوة مع

الطهارة الترابية او حالاً بحيث لو كان عالماً بطرد العذر حين الدخول لكن الواجب عليه الاتيان به، تلك الكيفية لعدم سعة الوقت لا يريد منها الثالث - ما اذا مضى من اول الوقت مقدار لا يسع للاتيان بالصلوة بتلك الكيفية ايضاً .

وينبغي قبل التعرض للردايات الخاصة الواردة في المسئلة ملاحظة ادلة القضاء العامة وكذا ملاحظة الردايات الدالة على انه لا ينقض الحادث الصلوة فنقول .

واما ادلة القضاء العامة فيظهر من بعضها ان وجوب القضاء معلق على عنوان العوت ومن بعضها وجوبه فيما اذا ترك المكلف ما كانت مكتوبة عليه في الوقت من الفريضة كصحيفة درارة المتقدمة في مسئلة التطوع في وقت الفريضة المشتملة على قوله . ولا يتطوع بركعه حتى يقضى الفريضة كلها .

اما ما علق فيه الوجوب على عنوان العوت فلا يظهر ان العوت ليس معناه مجرد عدم الاتيان مطلقاً ضرورة ان ترك الصلوة للحائض في جميع الوقت لا يوجب تحقق عنوان العوت وان حرمة الصلوة لا تكاد تحتتم مع عنوان العوت وان المتفهم عرفاً من هذا العنوان هو ذهب شيء من عوب فيه عن بد المكلف سواء كان لازماً او راجحاً فاذا كان العمل ذا مقبذة او غير راجح عقلاً وشرعاً فلا ينطبق على تركه عنوان العوت نعم لا يكون صدقه متوقفاً على ثبوت التكليف بالاداء فانه قد يتحقق مع عدم ثبوت هذا التكليف ايضاً كما في النائم والناسي ومن اكراه على ترك الصلوة بحيث صار اللازم على المكلف تركها وان صدق العوت فيهم انما هو لاجل ذهب متبوءة الصلوة ومصلحتها من يدها والاكرام لا يوجب ضرورة التارك راجحاً والعمل حراماً حتى يصير كصلوة الحائض ضرورة ان المحرم في باب الاكرام هو ان يقع المكلف نفسها في التهلكة ونحوها وهو لا يوجب حرمة الصلوة بعنوانها ولذا لو اتى به مع الاكرام نكون صحيحة غير فاسدة بخلاف صلوة الحائض .

ثم ان صدق الفوت في الفرع الاول من العرود الثلاثة المذكورة مما لا ينفي الارتياب فيه بل وكذا الفرع الثاني فان وطيعته على تقدير العلم بطرد العذر كدلت هو الايمان بالصلوة الاضطرارية غاية الامر انه حيث لم يكن عالماً به يكون معدوراً في مخالفة التكليف الادائي فانه قد ذهب من يده امر من عوب فيه وكان بحسب الشرع لازماً فصدق عنوان الفوت طاهر.

واما الفرع الثالث فالظاهر عدم تحقق عنوان الفوت فيه وان كان يظهر من المحقق الحائري - قدس سره - في كتابه في الصلوة الصدق فيه ايضاً نظراً الى انه يتوقف على ثبوت المقتضى وان لم يكلف بالمعمل لمع و ان طريق احراز ثبوت المقتضى للعمل الحطامات اللغوية بمعنى ان كل قيد احد في الحطب اللغوي قيداً للحكم يحكم بان له دخلاً في اقتضاء الفعل و كل قيد لم يؤخذ في الدليل بحكم مقتضى اصدالة الاطلاق ان تمت شرائطه بعدم دخله فيه وان كان معاً بمنزلة في الحكم عقلاً كالقدرة مثلاً فان لم يمكن لها الاداء ضحو لعدم الوقت لها او لعدم القدرة على ما هو شرط مطلقاً لا يتوجه اليه التكليف الادائي ولكن يجب القضاء. فانه يراد عليه ان الوقت قيد للحكم وله دخل في اقتضاء الفعل وليس المراد منه حدوثه ولو لحظة بل دخوله بمقدار يمكن فيه الايمان بالواجب ولو سكانية اضطرارية فاما لم يسع لهذا المقدار ايضاً لا يكون المقتضى ثبوتاً فلا يتحقق عنوان الفوت.

هذا بالنسبة الى ما علق فيه الوحوب على الفوت و اما مثل صحيحة رواية المتقدمة الواردة في رجل صلى بغير طهور او سى صلوات لم يصاتها او نام عنها فلا دلالة لها ايضاً على وجوب القضاء فيما اذا كان تركها في الوقت لاجل عدم المشروعية فصلاً عما اذا كانت محرمة ولم تحصل ان كل مورد لو اطلع المكلف على حصول العذر بعد دخول الوقت كان الواجب عليه اتيان الصلوة ولو بنحو الاضطرار بحسب عليه القضاء مع الترك لعدم الاطلاع كما لا يخفى ولا يتحقق ذلك في الفرع الاخير

واما مدد على ان الحائض لا تقضى الصلوة من الاحبار الكثيرة ولا اشكال في دلالة على عدم القضاء فيما اذا كان الحيض متوعداً لجميع الوقت الواسع من اوله الى آخره كما انه لا ينبغي الاشكال في عدم افادته نفي القضاء فيما لو حاصت قبل تمام الوقت بمقدار سبع الصلوة ولم تصل قبله فان الترك - ح - وان كان مستنداً الى الحيض في الحمله لا يكفي في عدم وجوب القضاء لان طاهر تلك الاحبار هو ما لو كان الاستناد الى الحيض فقط والمراد انه لو كان الموت ناشياً عن الحيض ولم يكن مستنداً الى شيء آخر فلا يجب القضاء.

ومسما يظهر اشدتها لعدم وجوب القضاء في الفرع الثالث من المردع المتقدمة لان الحيض وان عرض بعد الرول الا انه حيث لا يكون الوقت صالحاً للصلوة الاضطراب ما ينافى بمسند ن. الترك اما يستند الى الحيض لعدم مدحلية شيء آخر في حصوله فلا يجب عليها القضاء.

واما المردع الثاني والظاهر ان لغوت فيه لا يكون مستنداً الى الحيض بل الى جهلها بطوره في حال حصوله سروره انه لم كانت عدلته به لم تحقق منها الترك بل كانت تأتي بما هو وطبيعتها في هذا الحال وهي الصلوة الاضطرابية فترك الطبيعة وقوتها مستند الى عدم علمها لا الى الحيض.

ولكن ذكر سيدنا العلامة الاستد المنقح - دام طله - في رسالة الدعاء الثلاثة ان الظاهر من تلك الاحبار هو ما كان ترك الصلوة المتعارفة لها مع قطع النظر عن عروض الحيض اي الصلوة التي كانت تأتي به معه بحسب حالها المتعارف المشتمله على حملها من المستحبات مستنداً الى الحيض فاما كانت تقدر على الصلوة مع اقل الواجب فلا يجب عليها القضاء ودولي منها ما كانت تقدر على الصلوة الاضطرابية فلا يجب القضاء بمقتضى تلك الاحبار في شيء من الصور المذكورة وذكر ان الارتكاد العرفي والمقام العقلاني من الروايات ما افاده قال فهل ترى من نفسك ان المرئيه اذا سمعت فقيهاً يقول - اذا تركت صلواتك لاجل عروض

الحيض ليس عليك قضاء وشئت على في أول الوقت بالظهور والصورة قمر من لها الطمث في لركه الثالثه تثبت في كونه مشموله للقوى باحتمال لزوم تقدير بعضها مقام المصطر الماقد للماء المصيق عليه الوقت ام لا يقدح في دعوى الاصلوتها المتعارفه بحسب حالها مع قطع النظر عن عروض الحيض

وما اعمد ما يبيح ما اورد شيخه المحقق الحائري - قده - من دعوى وصوح خلافه وان الفتوى يسب الى الصلوة وهي يختلف باختلاف الاحوال فندرة شرطها الطهارة المائية و اخرى الترايبه وكذا ندره يشترط فيها الستر و اخرى يسقط عنها وبعد ما فرض ان المأمور في حقها بواسطة الحيض الصلوة مع التيميم او مع عدم الستر او اللباس المحض ففتوى الصلوة منها ليس مستنداً الى الحيض . ومما ذكرنا ظهر حال لفرع الادب وان الظاهر استناد الفتوى لا الى الحيض بل الى جهلها بظهوره في حال حصوله فلا دلالة لتلك الاحاد على عدم وجوب القضاء فيه .

واما الروايات الخاصة الواردة في المسئلة.

فمنها . موثقه بوسن بن يعقوب عن ابي عبدالله - ع - قال في امرأة دخل عليها وقت الصلوة وهي طاهرة فاحترت الصلوة حتى حاصت قل - نقض اذا طهرت (١) و ظهوره في سعة الوقت للصلوة الاختيارية و تأخيرها حتى طمئت لاحفاء فيه وعليه فلا يستبعد من الرواية حكم غيره من الصور مياً او اثناً ودعوى انه يستبعد منه اختصاص وحبس القضاء بما اذا توسع الوقت بمقدار الصلوة الاختيارية لظهور قوله فاحترت في معنى الوقت بمقدار الصلوة كذلك والامام - ع - قد قرر السائل في هذا التقيد ولو لاه لزم التمسك على انه لا فرق في لزوم القضاء بين التأخير بهذا المقدار او بمقدار صلوة الاضطرابية ممنوعة حداً لان لقيده الواقع في كلام السائل لا يؤثر الا في اختصاص صورة المسئلة بصورة خاصة والحبس لا دلالة له على مدخلية

القيد في الحكم بوجه ولا يلزم التنبيه على عدم مدحلية القيد من الغرض استعادة حكم المورد الذي أتلى به إذ أراد معرفة حكمه ولا يضاف إليه لادلالة الرواية على عدم وجوب القضاء في غير موردها

و منها رواية عبد الرحمن بن الحجاج قال : سئلته عن المرأة تطمئ بعد ما تزدل الشمس ولم تصل الظهر هل عليها قضاء تلك الصلوة ؟ قال : نعم (١) وأورد علي سندها بأن فيه شاذان بن الخليل مع أنه ضعيف ولم يشت وثاقته ولكن الظاهر اندفاع الإيراد بأن الكشي - على ما حكى عنه - ذكر في حقه أنه من العدول الثقات فالرواية معتبرة.

وأما دلالتها فإن كان قوله ولم تصل الظهر عطفاً على قوله تزدل الشمس بحيث كان الطمئ بعد الزوال وعدم الاتيان بصلوة الظهر فطاهرها - ح - أنها كانت تقدر على الاتيان بها كسائر الايام واحدة للشرائط الاختبارية عايه الامر - به تركها بتخيل سعة الوقت فلا اطلاق للرواية بناء عليه وان كان ذلك القول عطفاً على قوله : تطمئ بحيث كان الطمئ وترك الصلوة متقارنين واشتركا كهما لما هو في حدوثهما بعد الزوال فالرواية - ح - مطلقة ومقتضى اطلاقها ثبوت القضاء في جميع الفروع المتقدمة ولكن هذا الاحتمال خلاف الظاهر كما لا يخفى ومنها موثقة سماعة قال سئلت ابا عبد الله - عليه السلام - عن امرأة صلت من الظهر ركعتين ثم أتت طمئت وهي حالة فقال : تقوم عن مكائها (محدوها) ولا تقصى الركعتين (٢).

والمراد بعدم قصتها الركعتين هو عدم وجوب الاتيان بقية الصلوة لمعروض الحيض المانع عنها وعليه فالمراد بالقضاء هو القضاء بالمعنى العموي ولا تكون الرواية - ح - متعصرة للقضاء الاصطلاحي حتى يقال ان المراد بصلوة الركعتين

(١) ابوسائل ابواب الحيض الباب الثامن والاربعون ح - ٥

(٢) ابوسائل ابواب الحيض الباب الثامن والاربعون ح - ٦ .

اللتين اثنتي بهما هو اثباتهما على حسب ما تأتى بهما في سائر الايام من الاستجماع لجميع الشرائط وهو بحسب العال ملالرم لمضى مقدار الصلوة الاضطرابية فتستفاد من الرواية عدم وجوب القضاء فيه ايضاً .

و يحتمل ان يكون المراد بالقضاء هو القضاء بالمعنى الاصطلاحي و عليه فالمراد بالركعتين هما الركعتان اللتان سلتهما و معهوده - ح - وجوب قضاء النقية فوق التمسك في صلوة واحدة من جهة القضاء وعدمه وهذا الاحتمال وان كان بعيداً في نفسه الا انه يعينه رواية ابي الورد قال سئلت ابا جعفر - ع - عن المرأة التي تكون في صلوة الظهر وقد صلت ركعتين ثم ترى الدم قل . تقوم من مسحها ولا تقضى الركعتين ، وان كانت رأيت الدم وهي في صلوة المغرب وقد صلت ركعتين فلتقم من مسحها فدا تطهرت فلتقض الركعة التي فتنها من المغرب . (١) ولابد من رد علمها - ح - الى اهله او نوحيتها بما لا ينافي النص والفتوى .

وقد تحصل من جميع ما ذكرنا انه لا يسفي الاشكال في وجوب القضاء في العرع ، الاول سواء كان الوقت متصلاً للثنتين بالصلوة المتعارفة المشتملة على بعض المندوبات المقررة بعض التسامحات والثوابيات او كان متصلاً لخصوص اقل الواجب مع عدم الثوابي كما انه لا يسفي الاشكال في عدم وجوب القضاء في العرع الاخير لاستناد الثراء الى الحيض فقط واما العرع الوسط والحكم فيه محل اشكال لدلالة ادلة القضاء العامة على الوجوب وعدم وجود ما يدل على العدم كما عرفت وان كان المشهور من المدعى عليه الاحكام العدم

المقام الثاني : في ارتفاع المذبح في آخر الوقت وقد ذكر في المتن

انه ان وسع الطهارة والصلوات وحتت و طاهره ان المراد بالطهارة هي الطهارة المائية و عليه وجوب الصلوتين انما هو مع سعة الوقت لها . فلو ساق الوقت الا

عن الصوتين مع الطهارة الترابية فلا يكونان واحنتين اداءاً وفي المحواهر ، به
مجمع عليه هذا بحسب الظاهر ولابد من ملاحظه روايات المسئلة فيقول : انها
على طوائف :

الاولى ماورد في حصول الطهر لها قبل العروب او قبل العجر وانه تحب
عليها لعلوس . الظهران في الاولى وامتاء ان في الثانية

منها : رواية ابي الصاح الكنانى عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال اذا طهرت
المرأة قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء وان طهرت قبل ان تغيب الشمس
صلى الظهر والعصر (١)

ومنها : رواية عبد الله بن مسعود عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال اذا طهرت المرأة
قبل غروب الشمس فلتصل لظهر والعصر وان طهرت من آخر الليل فلتصل
المغرب والعشاء (٢)

وكذا رواية داود الرحاحى عن ابي جعفر - عليه السلام - قال اذا كانت المرأة
حائضاً طهرت قبل غروب الشمس صلت لظهر والعصر ، وان طهرت من آخر
الليل صلت المغرب والعشاء الاخرة . (٣)

وروي به عمر بن حفص عن ابي جعفر - عليه السلام - قال : اذا طهرت المرأة قبل طلوع
الفجر صلت المغرب والعشاء وان طهرت قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر
والعصر . (٤)

و حصول الطهر لها قبل العروب او الطلوع وان كان مطلقاً ، شمالاً لما اذا
حصل قسمها ولو بلحظه لا ان الحكم في الجزاء بوجود الصلاتين عليهما قرينة

- -

(١) ابوسائل ابواب الحصى الباب التاسع والاربعون ح ٧

(٢) ابوسائل ابواب الحصى الباب التاسع والاربعون ح - ١٠

(٣) ابوسائل ابواب الحصى الباب التاسع والاربعون ح - ١١

(٤) ابوسائل ابواب الحصى الباب التاسع والاربعون ح - ١٢

على احتصاص مورد الشرط بما اذا وضع الوقت لهما لان الظاهر هو الاتيان بهما بصورة الأداء كما ان الظاهر هو الاتيان بهما مع الشرط لاختيارية التي معها الطهارة المائية فالمعروض في هذه الطائفة صورة سعة الوقت لهما كذلك وعليه ولا دلاله لها على نفي الوجوب فيما اذا صاق الوقت لأحد السلبيين مع الطهارة الترابية الا ان يقال - كما لا يبعد - ان التقييد المستفاد من المعراء طاهر في ن المالك في وجوبهما هو ادراكهما كذلك ولا يتحقق الوجوب في غير هذه الصورة الثانية - تدل على التفصيل بين ما اذا حصل الطهر قبل العصر وغيره كروايه مصورين حارم عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال : اذا طهرت الحائض قبل العصر صلت الظهر والعصر، وان طهرت في آخر وقت العصر صلت العصر . (١)

والظاهر ان المراد بفعل العصر هو قبل الوقت الاحتصاصي للعصر والحكم بوجوب الصلوتين عليه في هذه الصورة قريبه على كون المعروض كما في الروايات المتقدمة ، اذا وسع الوقت لهما مع طهارة المائية ولم يدأخر وقت العصر هو الوقت المحتصر بها والحكم بوجوبها عليه في هذا العرس ايضاً قريبه على كون المعروض سعة الوقت للطهارة المائية والاتيان بصورة واحدة ولو احدى الاطلاقي لكن مقتضاه عدم سعة الوقت للطهارة الترابية ايضاً وكيف كان فظاهرها عدم وجوب صلوة الظهر في هذا العرس لاداء ولا قضاءً

لكن صحيحه ابي همام عن ابي الحسن - عليه السلام - في الحائض اذا اعتست في وقت العصر صلى العصر ثم صلى الظهر (٢) ربما تشعر بخلافه وانه يجب صلوة الظهر ايضاً ولكن حملها الشيخ - قدس - على انها طهرت وقت الظهر و احررت الفل حتى صاق وقت العصر و استحس صاحب التمتقي ديوده ظهور الرواية في ان الاعتسار كان في وقت العصر لا حصول الطهر فتدبر

(١) الوسائل ابواب الحيض الباب التاسع والاربعون ج - ٤

(٢) الوسائل ابواب الحيض الباب التاسع والاربعون ج - ١٤

الثالثة ما وردت في القضاء كصحيحه عيسى ورواه عن ابي عبد الله - ع - قال :
 قل : ايما امرأة دأت الظهر وهي دادة على ان تعطل في وقت صلوة وفطرت
 فيه حتى يدخل وقت صلاة اخرى كان عليها قضاء ذلك الصلوة التي فطرت فيها ،
 وان دأت الظهر في وقت صلوة تقامت في تهيئته ذلك فحاز وقت صلوة ودخل
 وقت صلوة اخرى فليس عليها قضاء وتصلى الصلوة التي دخل وقتها (١)

والظاهر ان المراد من العرس الثاني في الرواية ما اذا طهرت المرأة وقامت
 لانيان غسل وتهيئة اسببه فحاز وقت الصلوة مع عقدها خلافه او عطلتها عن
 ان القيم في ذلك بوجوب وقت ولكنه استدله بما لمقوى المشهور بل المجمع
 عليه كما عرفت من الجواهر وهو اعتماد سعة الوقت للطهارة المائية وانه مع
 عدمها لا يجب الاداء فصلا عن القضاء نظراً الى ثبوت الاطلاق لها من حيث العمدة
 وعدمه والانتفاع وغيره وانه يدل على عدم وجوب الصلوة مع الطهارة الترابية
 ولو علمت بضيق الوقت وعدم سعة الاله .

وموثقة عبد الله الحلبي عن ابي عبد الله - عليه السلام - في المرأة تقوم في وقت
 الصلوة فلا تقضى طهرها (طهرها - ط) حتى تموتها الصلوة ويخرج الوقت ، انقضى
 الصلوة التي دأتها ؟ قال : ان كانت نويت قسيتها ، وان كانت دائمة في عليها فلا
 تقضى (٢) والكلام فيها مدعى الرواية السابقة

وموثقة محمد بن مسلم عن احدهما - عليهما السلام - قال : قلت للمرأة ترى
 الظهر عند الظهر فتستعمل في شأنها حتى يدخل وقت العصر قال : تصلى العصر
 وحده وان صيفت (صيفت) فعليها صلاتان (٣)

والظاهر ان المراد بوقت العصر هو الوقت الاحتصاصي للعصر والمراد انه

(١) الوسائل ابواب الحيض الباب التاسع والاربعون ج - ١

(٢) الوسائل ابواب الحيض الباب التاسع والاربعون ج - ٨

(٣) الوسائل ابواب الحيض الباب التاسع والاربعون ج - ٥

مسئلة - ١٦- يعتبر لغير ذي العذر العلم بدخول الوقت حين الشروع في الصلوة ، ويقوم معاه شهادة العدلين اذا كانت شهادتهما عن حس كالشهادة بزيادة النفل بعد نكصه ، ولا يكفي الادان ولو كان المؤذن عدلاً عارفاً بالوقت على الاحوط ، واما ذو العذر ففي مثل العم ونحوه من الاعداد العامة يجوز له التعويل على الظن به ، واما ذو العذر الخاص كالاعمى والمجنون فلا يترك

اذا اشتملت في شأنها من دون توان وتعيين قد حل وقت العصر فلا يجب عليها الاصلوة العصر لاداء ولا قضاء وعليه فالمراد برؤية الظهر عند الطهر هي رؤيتها قبل ذلك الوقت المحتصر لا اذ لم يطهر والمراد بقوله فان صيغت انه ان كانت هي الموحدة لبوت الصيق بمعنى انه كان ، يصيق مستنداً اليها لا الى قصور الوقت فيجب عليها في الصورة المعروضة صلاتان احدهما اداء صلوة العصر و لاخرى قضاء صلوة الظهر وهكذا لو كانت الكنية . «صيغت» وليس المراد بالتصحيح هو تصحيح صلوة العصر الواحدة فقط لانه لا يقتضي دخول صلوتين بمواضع القضاء والقضاء في قوله «ون» تفريع على اصل المسئلة و بيان لصورة اخرى لها لاعلى ايجاب صلوة لعصر وحدها فتدبر وكيف كان فالظاهر من الروايات ايضاً ان اشتغالها في شأنها الذي هو كدية عن العمل ومقدمته اما هو مع عدم العلم والاتفات الى اقتضائه لخروج وقت صلوة الظهر واستعادة الاطلاق منها مشكلة جرداً

وقد تحصل مما ذكر ان مستند الاصحاب لابد وان يكون ام ثبوت الاطلاق لهذه الطائفة واما استعادة الملائكة من الطائفة الاولى كما مر وعلى تقدير العماقشة في كتبهم لا يبقى لهم دليل في ذلك بل مقتضى القاعدة لزوم الصلوتين مع الظهارة التراييه لو لم يكن الوقت متعماً الا له . ثم انه بملاحظة ما ذكرها وفي المباحث المتقدمة يطهر وجه سائر العروس المدكورة في المتن في هذا المقام ولا حاجة الى التفصيل

الاحتياط بالتأخير الى ان يحصل له العلم بدخوله ، (١)

(١) يقع الكلام في هذه المسئلة في مقامات

المقام الاول في غير ذي المدر - عاماً كان او خاصاً - وبمقتضى العلم بدخول الوقت حين الشروع في الصلوة ولا يمكن فيه مجرد الظن لان مقتضى القاعدة في كل موضوع رتب عليه حكم عدم الاكتفاء في تشخيصه غير العلم نعم لوقام الدليل على اعتدائه وفي اوجه مقدم العلم بحكم ثواب الحكم عند تحققه وبدونه لا يقوم مقامه اصلاً .

وبدل على ذلك مضافاً الى ما ذكر روايات متعددة

منها رواية عبدالله بن محمد بن عمار قال قال ابو حمزة - عليه السلام - اذا كنت شاكاً في الروال صلى ركعتين ودا ستيفت انها قد زالت بدأت بالريضة (١) والعراد انه مع الشك في الروال لا يصلح الوقت لغير الايمن بالذلة ولا يجوز الشروع في الريضة .

ومنها رواية علي بن هريز عن ابي حمزة - عليه السلام - قال قال الفجر هو المحيط الابيض المعتبر من الاتصال في سفر ولا حصر حتى شيد فان الله سبحانه لم يجعل حكمة في شهة من هذا فقل . وكذا و اشرىوا حتى شين لكم المحيط الابيض من المحيط الاسود من الفجر . (٢)

ومنها رواية علي بن حمزة عن ابيه موسى - عليه السلام - في الرجل يسمع الاذان فيصلي الفجر ولا يدري طلع ام لا غير انه يظن امكان الاذان انه طلع قل : لا يجزى حتى يعلم انه قد طلع . (٣)

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن والخمسون ح - ١ .

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن والخمسون ح - ٢٠ .

(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثامن والخمسون ح - ٤ .

وحكى عن طاهر الشيخين في المقدمة والمهايه الاكتفاء بالظن مطلقاً وعن
 الحدائق اختياره لروايه اسماعيل بن رباح المتقدمه عن ابي عبدالله - عليه السلام - اذا
 صليت وانت ترى انك في وقت ولم يدخلك الوقت فدخل الوقت وانت في الصلوة
 فقد احرأت عنك (١) بملاحظة ان كلمة «تري» معناها تظن والرواية تدل على
 حواز الاعتماد على الظن في دخول الوقت والشروع في الصلوة ولكن الظاهر
 ان هذه الكلمة معناها هو الاعتقاد الحارم وليست بمعنى المظنة ولو سلم فلا إطلاق
 لها لكون الرواية في مقام بيان حكم آخر وهي صحة الصلوة مع وقوع جزء
 منها في الوقت

ثم ان هذا اموراً يقوم مقام العلم اذ قيل بقدمه كذلك .

الاول . البينة قد تكلمنا في حجيتها سابقاً وذكرنا ان المستبعد من النص
 هي حجيتها في الموضوعات المترتبة عليها احكام في الشرع ومنها الوقت في المقام
 ولا يثبت فيها دلالة الروايات المتقدمة على اعتبار العلم لان الظاهر ان اخذه في
 الموضوع اسما هو نحو الطرية لا المعنوية وقد تقرر في محله قيم الامارات
 المعتمدة الشرعية مقام العلم بهذه الكيفية والبينة صالحة الاتكال عليها في دخول
 الوقت

الثاني . احذر العدل الواحد بل الثقة كذلك وعمدة الدليل على حجيته
 استمرار السيرة العقلية على ترتيب الاثر عليه والاعتبار به ولكن ذكرنا سابقاً
 ايضاً ان ادله حجية البينة رادعة عن هذه السيرة لان مرجع حمل الحجية للبينة
 الى مدخلية وصف التعدد والمدالة في ثبوت الحجية ولا يكون الوصف كالبحر
 في حجب الانسان ولا يجمع الحكم بحجية البينة مع الحكم بحجية حصر الثقة
 الواحد المعتمد للوصفين نعم لو لم يكن خيره من منفع البينة بل كان مفديراً لها
 سنعاً لم يكن الحكم بالحجية لها مفديراً لثبوتها فيه اصلاً كما لا يخفى .

والحمله لامحل لدعوى حجية حر العادل الواحد فصلا عن الثقة في جميع الموارد التي تكون البيئة حجة فيها نعم لا يمنع من جعل الحجية له في بعض الموارد تسهيلات ولمصلحة أخرى كما اذا فرض حجية حر العادل من الثقة في الاعلام بدخول الوقت مثلا ولكنه يحتاج الى قيام الدليل عليه وما يمكن ان يستدل به في المقام هي الاحصاء الانية الدالة على حوار الاعتماد على اذان المؤذن نظراً الى ان اعتبار الاذان اما هو من باب الطريقية وكاشعيتة عن الوقت لمعط كونه اخيراً فعلياً صاحباه . بقول صريحاً أدنى بالاعتبار ويدفعه مضافاً الى وقوع الكلام في حوار الاعتماد على اذان المؤذن وانه على تقديره هل يكون سحوا الاطلاق او مفيداً لبعض القيود كما سيحى ان الاذان عمدة مبنية على الاعلان علماً ويتحقق الاستظهار فيه كذلك منحو لا يحصل في الاحصاء بلوقت فاعتباره على تقديره لادالة له على اعتبار القول والاحصاء اصلاً وبمساعدة أخرى اعتبار الاذان طاهر في مدحليته في الحكم به وليس من جهة كونه احصاءاً فعلياً .

نعم يمكن ان نقول كما قيل بان التعليل الوارد في بعض الاحصاء عن الصادق - عليه السلام - في حوار صلوة الجمعة باذان العامة فانهم اشد شيء مواظبه على الوقت يظهر منه ان المصاطح مجرد اعلام من يوثق به وان كان غير اذانه ويدفعه مضافاً الى ان مقتضاء حوار الاعتماد على صلوة من يوثق به ايضاً مع ان الظاهر عدم التزامهم به ان مقتضى التعليل هو كونهم في مسئلة الاذان اشد شيء مراقبة للوقت وان المراقبة المنظورة فيها مراقبة خاصة فلا استعداد منه حوار الاعتماد على مجرد احصاء من يوثق به فضلاً عن صلوته نعم هنا روايتان يمكن الاستدلال بهما للمقام :

احديهما صحيحه زرارة عن ابي جعفر - عليه السلام - في رجل صلى العداة ليل غره مس ذلك القمر ونام حتى طلعت الشمس فاخبرته صلى بليل . قال

يعيد صلوته (١) نظراً الى ظهوره في ان الحكم بالاعادة اما هو لا اعتبارا خاضع من احببه بصلوته بالليل ومقتضى ترك الاستفصال انه لا فرق بين كونه واحداً او متعدداً، عادلاً او غير . و يرد عليه مضافاً الى ظهور السؤال في مفروعية الاعتبار لاجل حصول العلم منه او لتعدد مع العداله ولا يكون ترك الاستفصال دليلاً على الاطلاق ان مورد الرواية هو الاحاد بالليل أى لا خاضع بعدم دخول الوقت وعدم تحقق المحر و حجبته لانستلزم حجية الاحاد بالوقت بعد كون الاول موافقاً للاستصحاب والثاني مخالفاً له كما لا يخفى

ثانيتهما رواية احمد بن عبد الله القزويني (القرن ٥) عن ابيه قال دخلت على الفضل بن الربيع وهو جالس على سطح فقال لي اذن منى فدوت منه حتى حاديت ثم قال لي اشرف الى البيت في الدار فاشرفت فقال لي ما ترى في البيت فقلت ثوباً مطروحاً فقال انظر حسناً فتأملته وطرقت فتيقنت فقلت رحل صاحب الى ان قال هذا ابو الحسن موسى بن جعفر - ع - ابي اتعده الليل والنهار فلم احده في وقت من الاوقات الاعلى الحالة التي احرك بها انه صلى العصر فيعقب ساعة في در صلوته الى ان تطلع الشمس ثم يسجد سجدة فلا يزال ساجداً حتى تزول الشمس وقد وكل من يترصد له الزوال فلست ادري متى يقول له العلامة قد زالت الشمس ادوب فيستدئ الصلوة من غير ان يحدث وصوفاً فاعلم انه لم يتم في سجوده ولا عفا ولا يزال الى ان يرفع من صلوة العصر ثم اذا صلى العصر سجد سجدة فلا يزال ساجداً الى ان تغيب الشمس فاذا غابت الشمس وثب من سجده فيصلي المغرب من غير ان يحدث حدثاً ولا يزال في صلوته و تعقبه الى ان يصلي العتمة فاذا صلى العتمة افطر على شواء يؤتى به ثم يحدد الوضوء ثم يسجد ثم يرفع رأسه فينام نومة حقيقة ثم يقوم فيجدد الوضوء ثم يقوم فلا يزال يصلي في خوف الليل حتى يطلع الفجر فلست ادري متى يقول العلامة ان الفجر

قد طلع اد وثب هو لصلوة المعبر فهذا دأبه مندحول الى الحديث (١) و عدم دلالتها على المطلوب واضح .

الثالث - اذان قل المحقق في المعتمر - لو سمع اذان من ثقة يعلم منه الاستظهار فله لقوله **إِنَّمَا** المؤذن مؤتمن ، ولان اذان مشروع للاعلام بالوقت فلزم يحذر تغليده لما حصل الغرض به وعن الدخيرة الميل اليه و لكن المشهور خلافه بل نقل الاحماع على عدم حوار التعويل على غير العلم للمتمكن والجمع بين هذا الاحماع وبين اعتدال مبتدئ كما عن جماعة بل عن الدخيرة عليه الاكثر يقتضى ان يكون النظر في معقد الاحماع الى القاعدة الاولى المستفادة من حكم العقل والروايات المتقدمة، المقتضية لاجراء الوقت مذحوا اليقين ولا ينافي قيم امانة معتبرة شرعية مقامه وعليه والادلة لذلك على عدم حجة اذان عندهم الا ان يفدانه لو كان اذان مطلقا اوفى الحملة معتبرا لديهم لكان اللزم التصريح به لشدة الاستلاء به وورود روايات كثيرة في مورده فعدم التعرض يكشف عن عدم الاعتدال و عدم اعتنائهم بتلك الروايات او حملها على ما لا ينافي القاعدة المذكورة

و كيف كان فقد ورد احكام مستبصرة طاهرة في حجة اذان المؤذن في الجملة :

كصحيحه دريخ المحاربي قل - قال لي ابو عبدالله **إِنَّمَا** صل الجمعة اذان هؤلاء فنهى اشد شيء مواظمة على الوقت (٢)

و الظاهر ان المراد من هؤلاء المحالفون و التعليل المذكور في الرواية يحتمل ان يكون مكتة لجعل الحجية و الاعتدال الشرعي سان يكون المراد ان المكتة في حجة اذان شرعاً هو وثافتهم و كونهم اشد شيء مواظمة لوقت

(١) الوسائل ابواب المواقيت التاسع الحضور ح ٢ - ٠

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الثاني ح ١ - ٠

ويحتمل ان يكون ارشاداً الى ما هو المرتكز في اذهان العقلاء من الاعتماد على الثقة في قوله وعمله وعليه لانكون الرواية بصدده المتعدد بل ارشاد الى حكم العقلاء ومضاء له في مورد الاذان فلا بد من الاقتصار على خصوص مورد ثبوت حكم العقلاء.

وخبر عيسى بن عبدالله لهاشمي عن ابيه عن حماد عن علي بن ابي طالب قال قال المؤذن مؤتمن و امام صام. (١) وهي اوسع روايات الباب لان الموضوع فيه هو مطلق المؤذن والظاهر ان المراد من قوله مؤتمن هو جعل الايمان الشرعي له وانه في محيط الشريعة مؤتمن لارشاد الى انه ينفي بمقتضى الارتكاز العقلائي ان يكون مؤتمناً والشاهد لما ذكر جعل المهدة والضمان على الامام لانه يتحصن القراءة عن المأموم فهو صام لها اذا لم يتحقق منه القراءة الصحيحة فكما ان الضمان شرعي يكون الايمان كذلك.

ورواية محمد بن خالد القسري قل قلت لابي عبدالله ع- احب ان تصلي يوم الجمعة قبل ان تروى الشمس فقال اما ذلك على المؤدين (٢) والظاهر ان المراد من الصلوة التي اراد الاتيين بها هي صلوة الجمعة والا لما كان للتنقييد بيوم الجمعة وحده وعليه فلا يبقى مجال للخوف لان الصلوة التي لابد وان يؤتى بها جماعة في عدد مخصوص كيف يحذف من وقوعها فمن الروايات خصوصاً مع اهميتها بمثابة لا يشبهها صلوة فمثل هذا السؤال لا يقع عادة الا ممن يتكون في قلته مرض الوسواس وعلى ذلك فلا يطمئن صدور الجواب لبيان الحكم الواقعي الذي يؤخذ به في جميع الموارد بل المرفوض هو رفع الوسوسة عنه من ذلك وهو الوقوع قبل الروايات امر على عهدة المؤذن الا ان يقال ان التعبير بذلك في مقدم الجواب لولم يكن حكماً واقعياً يلزم الاعراء بالجهل ووقوع النائل

(١) الوسائل أبواب الاذان والاقامة الباب الثاني ج - ٢

(٢) الوسائل أبواب الاذان والاقامة الباب الثاني ج - ٣

في خلاف الحكم الواقعي بلا وجه فالظاهر كون الجواب مسوفاً لبيان الحكم الواقعي.
ورواية علي بن جعفر عن أخيه -ع- قال سئلته عن رجل صلى الفجر في يوم عيم أو
في بيت وادى المؤذن وقعد وحال المحلوس حتى شق ولم يدر هل طلع الفجر أم لا
وظن أن المؤذن لا يؤذن حتى يطلع الفجر ، قال أحرأ أدانهم (أدانه) ، (١)
والظاهر ملاحظة طرد التثنية ثم الضم بعد الصلوة والمحلوس الطويل أن صلوته
عقيب الأذان كانت لأجل حصول العلم له من فاحيه الأذان وعليه ولا تكون الرواية
من روايات المقام .

ومرسنه الصدوق قال : قال أبو جعفر -عليه السلام- في حديث : المؤذن
له من كل من يصلي بصوته حسنة . (٢) ولا إطلاق لها من جهة حوار الاعتماد
على أدانه و اصلوة بصوته لأنها في مقام بيان مطلب آخر وهو ثبوت الحسنه للمؤذن
من كل من يصلي بصلوته كما لا يخفى .

ومرسننه الأخرى قال : قال الصدوق -عليه السلام- في المؤذنين أنهم الأئمة (٣)
والمناقشة في السند مدفوعة بما مر مراراً من حجية هذا القسم من مراسلات
الصدوق الذي ينقل عن الإمام من دون واسطة وسند إليه كذلك كما أن الظاهر
دلالته على أن كل مؤذن مؤتمن شرعاً ويكون أدانه حجة وأمانة معتبرة شرعية
نظير رواية الهاشمي لمتقدمة .

ورواية نلال في حديث قال . سمعت رسول الله -ص- يقول المؤذنون أسماء
المؤمنين على صلواتهم وصومهم ولحمومهم ودمائهم لا يستنون لله عز وجل شيئاً إلا
أعطاهم ولا يشعرون في شيء إلا شععوا . (٤) والظاهر أن المراد كونهم أسماء من

(١) الوسائل أبواب الأذان والإقامة الباب الثالث ح - ٣

(٢) الوسائل أبواب الأذان والإقامة الباب الثالث ح - ٥

(٣) الوسائل أبواب الأذان والإقامة الباب الثالث ح - ٦

(٤) الوسائل أبواب الأذان والإقامة الباب الثالث ح - ٧

قبل الشارح للمؤمنين في صلواتهم و صومهم و حلية لحومهم و حفظ دمائهم لان
الاذان يكشف عن كون البلد بلد المسلمين والوق سوفهم فيحل اللحم و يكون
الدم غير مهذور.

ومرسلة المعبد قال : روى عن الصادق - عليه السلام - قالوا قل رسول الله - ص -
يعبر للمؤذن مد صوته ويصره ويصدقه كل رطب وياس و له من كل من يصلي
مادانه حسنة (١) والكلام فيه هو الكلام في مرسله لصدوق ، لا دلي المتقدمة
ورواية سعيد الاعرج قال : دخلت على ابي عبدالله - عليه السلام - وهو مفص
وعنده جماعة من اصحابه و هو يقول : ناصون قبل ان تروى الشمس قال ، و هم
سكوت ، قال فقلت اسدحاث الله نصلي حتى يؤذن مؤذن مكة قل : فلا بأس امامانه
اذا اذن فقد رالت الشمس الحدث ، (٢) ويحتمل ان يكون لمؤذن مكة خصوصية
موجبة لاعتبار اذانه ولا يستفاد منها الامارية لمطلق الاذان وتدر

و صحيفة معاوية بن وهب عن ابي عبدالله - عليه السلام - في حديث قل ، فقال
النبي - صلى الله عليه وسلم - ان ان مكتوم يؤذن بليل فاذا سمعتم اذانه فكلوا واشربوا حتى
تسمعوا اذان الاول (٣) ودعوى اختصاصها بالصوم محذرة جداً خصوصاً مع تعميل
الفرق ان ان ام مكتوم انما يؤذن بليل كما لا يخفى

وهي مقابل هذه الروايات رواية على بن جعفر عن اخيه موسى - عليه السلام -
المتقدمة في الرجل يسمع الاذان فيصلى العجر ولا يدرى طلع ام لا غير ، انه يظن
لمكان الاذان انه طلع قال : لا يجز به حتى يعلم انه قد طلع . (٤)
والجمع بينها وبين الروايات المتقدمة بعد حمل مطلقها على مفيد وقصر

(١) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب الثالث ح - ٨ .

(٢) الوسائل بواب الاذان والاقامة الباب الثالث ح - ٩ .

(٣) الوسائل ابواب ما يسك عنه الصائم باب الثاني والاربعون ح - ٣ .

(٤) الوسائل ابواب المواقيت الباب الخامس والاربعون ح - ٢ .

الحكم على مورد التعليل الوارد في بعضه المقتضى لاختصاص الحكم بالاعتداد بما إذا كان
الثقة العارف كما سيحى يقتضى حمل روايه على من جهر على عدم كونه المؤذن
كذلك لو لم نقل بظهورها في نفسها في ذلك لان موردها صورة سماع الادان فقط
من دون ان يكون خصوصية المؤذن من جهة الوثقة والمعرفة بالوقت معلومة
وحصول الظن من الادان كما هو المفروض في الرواية لا ينافي ذلك لظهوره في
حصوله من جهة نفس الادان لا من جهة وصف المؤذن وفي الحقيقة مورد هذه
الرواية الاعتماد على نفس الادان بما هو ادان ومعاد تلك الروايات اعتبارها مع
خصوصية في المؤذن ولا مصادفة والحكم بعدم الاحراء في هذه الرواية الى ان يعلم
لادلالة له على عدم اعتبار الادان مطلقا لان المراد من العلم هو العلم منه ومن العلم
ولذا لادلالة لها على عدم حجية البينة في مثله لوقت بحيث تكون الرواية مخصصة
لمبهمات حجية البينة كما هو ظاهر وقد يجمع بينها وبين الروايات باختصاص
هذه بصيغة الصريح ولعل وجه التخصيص عدم موافقة العامة معها في وقت الصبح
فلا يكون ادانهم امانة لدخول الوقت فيه وكيف كان ولجميع لدلالتي بين رواية
على من جهر وبين تلك الروايات في كمال الظهور الا ان الذي يوهن الاستدلال
عرفت من عدم امر من الاصحاب لاعتبار ادان بوجه وهو يكشف عن عدم حججته
عندهم لكونه من المسائل التي تعم بها البلوى وقد وردت فيها روايات متكررة
وعليه فيقع الكلام في وجه عدم اعتمادهم على هذه الروايات وانه هل كان ذلك
لثبوت المعارض لها وقد عرفت امكان الجمع بينه وبينها بل صوحه او كان
لثبوت التحلل فيها للفرق بين الموحدة عندهم الدالة على عدم صدورها لبيان الحكم
الواقعي بل صدرت تقيية او مثلها ولا حيلة ذكر المائق - دام طله - ان الاحوط
عدم الكفاية وعلى ما ذكرنا من الحكم في المسئلة مشكك والموقف فيها محل

ثم انشعر فيه على تقدير اعتبار الروايات المتقدمة يكون مقتضى الجمع
بيسها هو اعتبار الادان اذا كان المؤذن ثقة عارفاً بالوقت لان بعضها وان كان ظاهراً

في حجية الاذان مطلقاً كما حدى مرسلتي الصدوق الا ان التعليل الوارد في صحيحة
 دريغ المجازي بقوله - **عَلَيْهِ** - انهم اشد شيء مو طبة على الوقت بقتصى قص
 الحكم على ما اذا كان المؤذن ثقة و كان عارفاً بالوقت لان شدة المواطبة على
 الوقت تقتضى ذلك كما انه حيث يكون موردها ومورد بعض الروايات الاخرى بل
 كثيرها فان المدعيين بالالزام عدم اعتبار العدالة التي لا تكاد تجتمع مع عدم
 الايمان كما هو ظاهر.

و هل يمتنع إعادة اذانه للطن العلى بحيث يكون الحكم بالاعتبار دائراً
 مداره ، الظاهر عدم عدم الدليل على اعتباره نعم لو قلنا ان صحبته دريغ بما
 تكون في مقام الارشاد الى ما هو مستتر عند العقلاء و قلنا اختصاص مورد البيرة
 بما اذا حصل الظن العملى بل الاطمينان لكان الالزام بالحكم باعتباره ولكن كل
 واحد من الامرين خلاف الظاهر فتقدير.

ومع ذلك من عدم دور الحكم بالاعتبار مدار الظن يستعد بطلان استشهاده
 صاحب الحدائق بهذه الاحتمار لكيفية الظن بدحول الوقت نظراً الى ان عليه ما يفيد
 ان المؤذن هو الظن وان صدقت مراتبه شدة وضعف اعتبار المؤذين وما هم عليه
 من زيادة الوثقة وانصاف في معرفة الاوقات وعدمها

وجه البطلان ان الحكم بكون الملاك في اعتبار اذان المؤذن الذي هو
 معاد تلك الاحتمار هو افادته للطن مما لا يثبت به دليل بل هو من مقوله قياس مستنتج
 العلة الذي لا اعتبار به عند وجه فان جعل الاذان حجة لادلالته على جعل الظن
 كذلك وقد عرفت انه لادلاله على حجية الحس القولي الصريح اصلاً لانه لم يعلم
 ان الاذان اما جعل حجة لاجل كونه حراً بل الظاهر خلافه .

ثم الظاهر ان حجية المية وكذا اذان الثقة واحداً على تقدير اعتبارهما
 انما هو فيما اذا كان المحصر به حياً لا يتطرق فيه احتمال الخطاء احتملاً عقلياً
 كالاحتمار في لمقام مدوع لفي موضع كذا وريادة الظن بمد نقصانه او ذهب

الجمرة المشرفة ونحوها عن قمة لرأس أو حدياً كذلك كقيام البينة على العدالة أو الاجتهاد أو ما يشابههما من الملكات المكتشفة من آثارها وأما في غير هذه الصورة كما إذا اعتمد في زمانها على هذا على مثل الساعة ولظاهر عدم شمول أدلة الحجية لها كما لا يخفى

المقام الثاني: في دى العذر لعدم وقد اُفتى في المتن بحوار التعويل على الظن فيه وهو المشهور بل عن التفتيح وغيره دعوى الإجماع عليه خلافاً لآل البيت فقال - على ما حكى عنه - ليس للشاك يوم القيمة ولا غيره أن يصلى إلا عند تيقنه الوقت ومال إليه صاحب المدارك .

ومستند المشهور روايات يستند منها ذلك عمدتها :

رواية أبي الصاحح الكلبى قل سئلت أبا عبد الله - ع - عن رجل صام ثم طس أن الشمس قد غابت وفي السماء عيم فافطر ثم أن السحاب انجلى وذا الشمس لم تغب فقال - قد تم صومه ولا يقصيه (١)

ويؤقت فيها بصرف السند من جهة الراوى عن أبي الصاحح وهو محمد بن العصيل بن الكثير الضعيف ولكن يدفعها - مصافاً إلى أن استناد المشهور إليها سيما في الحكم الذى يكون محالاً لنقاعدة لما عرفت من أن مقتضاها عدم جوار الاعتماد على غير العلم بكمى في انجبار الضعف - أن مضمون هذه الرواية قد ورد في روايات معتبرة معمولة بها عند الأصحاب كما يظهر بمراجعة الوسائل

وأما من حيث الدلالة ولظاهر أن المراد من الظن هو معناه العرفى المقابل للشك والوهم واليقين واستعماله أحياناً بمعنى اليقين في الكتب والسنة كما في قوله تعالى: الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وإيهم إليه راجعون (٢) لا يوجب الحمد على خلاف ما هو ظاهر فيه مع عدم قرينة خصوصاً مع أن استعماله فيهما فى مقابل

(١) الوسائل أبواب ٣٠ يسك عنه الصائم الباب الواحد والخمسون ح ٣-

(٢) سورة الفرقه آية ٢٦.

العلم كثير جداً كما يظهر للمتتبع والمراد ما هو معناه الظاهر وأما ورود الرواية في باب الصوم فلا دلالة له على الاحتصاص بالأجل عدم القول بالعرف بل لأجل أن المستفاد من الرواية أن الوطيفة في ما إذا كان هناك عيم هو الاعتماد على الظن وأنه طريق شرعي معتبر في هذه الصورة ولا فرق فيه بين أسباب حصوله ومقدمات تحققه نعم لا ينفي الارتياح في عدم اختصاص ذلك بخصوص ما إذا كان المانع العام هو العيم بل يجري الحكم في جميع الأعداد العامة كالربح المظلمة وبحوها ودعوى أن المستفاد من مثل الرواية هو اعتبار الظن مطلقاً ولو مع عدم ثبوت المانع أصلاً لا ورود في العيم لا يقتضي الاحتصاص كما عن صاحب المستند مدفوعة بعدم حواجز التعمد عن مورد الرواية خصوصاً مع ملاحظة ما ذكرنا من كون الحكم على خلاف القاعدة نعم قد عرفت عدم كون خصوصية العيم من بين الأعداد العامة دحيلة في الحكم على ما هو المتفاهم عند العرف وأما الدعوى خصوصية العدد مطلقاً فلا تها عليه أصلاً فالرواية على ذلك تنع من حيث السند والدلالة

و ما رواه الصدوق بإسناده عن سماعة بن مهران أنه سئل عن الصلوة بالليل والنهار إذا لم تر الشمس والقمر ولا النجوم فقال: تفحص رأيك وتعتمد (نعمد) القفلة بعهدك (١) والظاهر أن السؤال مسوق لبيان اشتباه الأوقات للصلوات المحمولة في الليل والنهار مع عدم رؤية الشمس والقمر والنجوم ولكنه استظهر في محكي الحدائق أن يكون المراد هو الاحتجاج في القفلة وأن المقطع يكون دسيراً فلا تكون الرواية من المسئلة في شيء

أقول ويبدو ما استظهره أن المناق من السؤال ليس إلا ما ذكرنا من اشتباه الأوقات عند عدم رؤية مثل الشمس والنجوم على اشتباه القفلة يقتضي التحصيل بالسر لأن تشخيص القفلة في الحصر لا يكون بسبب رؤية الشمس وبحوها لأن تشخيصها إما يكون علماً بغيرها ولا يختلف فيه لرؤية وعدمها وحمل مورد

السؤال على خصوص السر في غاية البعد مع ان الظاهر ان معرف وض السائل ان ما كان معروفاً له من العلامات مفقودة وحواص الامام - عليه السلام - على تقدير كون المراد اشتباه القنلة لا بأس ذلك لعدم كون الامور المدكورة علامة لتشخيصها بمعبقى الكلام في قوله - عليه السلام - ونعمد القنلة بجهلك والظاهر ان المراد ان تحصيل الرأى للوقت ينمى ان يكون دلتوحه الى جانب القنلة لكون الشمس واقعة في حاسها والمواسع عامة حائية من قنلتها بوعاً كالقيم وسجوه كما لا يخفى مع ان الالتزام بكونه ناظراً الى بيان حكم اشتباه القنلة الذى لم يكن مورد السؤال لا بأس فى دلالة الرواية على بيان حكم اشتباه الوقت .

وبدل على مد كره من كون محظ نظر السائل خصوص اشتباه الوقت وقوع هذا السؤال بعينه في رواية ساعة مع صراحة الحواص في كون المراد منه هو اشتباه الوقت وهي مادراء قال : سئنته عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم تر الشمس ولا القمر فقال : يعرف هذه الطوارى التي عندكم بالمراق يقال لها : الديكة ؟ قل : نعم قل اذا ارتفعت اصواتها وتجددت فقد زالت الشمس اذ قد . فصدته (١)

ويستعد من هذه الرواية ان ارتفاع اصوات الديكة وتجدد بها علامة لزوال الشمس وامارة شرعية على تحققه وبديل عليه ايضاً رواية الحسين بن المختار قال قلت للصادق - عليه السلام - انى مؤذن قد كان يوم عيم لم يعرف الوقت فقال : اذا صاح الديك ثلاثة اصوات ولان فقد زالت الشمس ودخل وقت الصلوة (٢) و التخصيص بالروايل ليس لاحل احتصاص الحكم به فان الظاهر عمومية الحكم وان ارتفاع اصواتها علامة لدخول الوقت مطلقاً كما يدل عليه مرسله الصدوق قال قل الصدوق - عليه السلام - تعلموا من الديك خمس حصال محافظة على اوقات الصلوة والغيرة والسجدة والشجاعة وكثرة الطرقة (٣)

(١) الوسائل ابواب المواقيت الباب الرابع عشر - ١

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب الرابع عشر - ٢

(٣) الوسائل ابواب المواقيت الباب الرابع عشر - ٤

والمستفاد من مجموع الروايات الواردة فى هذا المقام انه مع ثبوت العذر امام يكون صحيح الحديث وارتفاع اصواتها اشارة شرعية على دخول الوقت والظاهر انه لا فرق فيها بين حصول الطعن منها وعدمه كما ان مطلق الطعن من اى طريق حصل يكون كذلك نعم رواية مهران الدال على وجوب الاجتهاد فى تحصيل الوقت ظاهرة فى تحصيل المراتب العالية مع امكانها لانه معنى الجهد والاجتهاد واللام - ح - الاقتصار على الطعن القوى ان امكن والا فاما دونه .

المقام الثالث : وفى دى العذر الخاص كالمحموس والاعمى ونحوهما وظاهره انه لا دليل فيه على حوازالاقتصار على طعن لان مورد الروايات المتقدمه هو العذر العام والمساءل المخصوصيه ، دعوى كون المراد مطلق العذر لم يقم عليه دليل ولايساعده فهم المعروف بعد كون الحكم على خلاف القاعدة المفتصية للزوم تحصيل العلم بدخول الوقت واقرار الشرط والا يجوز له ترك الاحتياط والتأخير الى ان يحصل له العلم بدخول الوقت هذا تمام الكلام فى مدحت الاوقات

في اللباس المشكوك

قال الماتن - دام ظله العالي -

نعم لوشك في اللباس او فيما عليه في انه من المأكول او غيره او من الحيوان او غيره صحت الصلوة فيه بخلاف ما لوشك فيما تحلله الحباة من الحيوان انه مذكي او مسة فانه لا يصلى فيه حتى يحزر المذكية نعم ما يؤخذ من يد المسلم او سوق المسلمين مع عدم العلم بسبق يد الكافر عليه او مع سبق يده مع احتمال أن المسلم الذي بيده تمحص عن حاله بشرط معاملته معه معاملة المذكي على الاحوط محكوم بالتدكية فتجوز الصلوة فيه . (١)

(١) اقول بقدم البحث في مشكوك التدكية في دين البحث عن اعتبارها وكذا تقدم الكلام في اعتد يد المسلم و سوق المسلمين هناك والمهم الان هو البحث عن المشكوك في انه من غير المأكول الذي اشتهر التعبير عنه باللباس المشكوك وقد صدر معر كه للبحث والنظر ولف فيه الرسائل و الكتب لشدة الالتلاء به من جهة تداول الالسه المصنوعة في البلاد غير الاسلاميه المحمولة منها الى البلاد الاسلاميه فاللارم هو البحث فيه تفصيلا اقتداء بهم وافتقاء لانهم ولاشتماله على العباحث العلمية المتكثرة فنقول وعلى الله الاتكال : ينبغي قبل بيان الادلة والنظر فيها تقديم امور :

الاول انه لم يرد في هذه المسئلة نص بالخصوص عن الائمة - عليهم السلام - و

فتدري الاصحاب ليس على نحو يكشف عن وجوده لان اكثر المتقدمين لم يتعرضوا لها في كتبهم على الظاهر على تقدير التعرض فقد ذكرت في الكتب الموسوعة لايراد المسائل التعريفية لا لكتب المعدة لنقل فتاويهم - ^{٢٥٩} - بل للاعطاء المصادرة عنهم حتى يكون ذكرها فيها كاشفاً عن وجود المص كما هو الشأن في المسائل المذكورة فيها و يؤيد ما ذكر انه لم يتجمل احد من اصحاب الاقوال وجود المص فيها حتى يجعله دليلاً لمذهبه أو يردنه دليل حصصه فالمستند في المسئلة اما هو الاصول والقواعد الشرعية

الثاني انه لا احتصاص لمورد النزاع بما ثبت كونه من اجزاء الحيوان المأكول او من اجزاء غيره بل نعم مادام احتمال كونه من غير اجزاء الحيوان بل من القطى و لكن ان لان ما هو محط البحث اما هو احتمال كونه من اجزاء غير المأكول وسيأتي في نقل الاقوال قول بالتفصيل بين العرسين

الثالث، الظاهر انه لا احتصاص لمورد البحث ايضاً بما اذا شك في ثبوت هذا المص بل نعم مادام شك في ثبوت سائر لمواقع ككونه حريراً محدثاً للرحال او دهنأً حاصلاً لهم او غيرهما من المواقع، نعم في خصوص الميتة والشك فيها حكم تقدم تفصيله

الرابع. ان المراد من حوار الصدوة في اللباس المشكوك وعدمه هو الجوار الذي يكون حكماً ظاهرياً متناً في مورد الشهة والشك في الحكم الواقعي كما في سائر الشبهات الموسوعية التي تكون احكامها الوافية الثانية لموضوعاتها متيقنة غير مشكوكة والبحث في المقدم اما هو بعد الفراغ عن ثبوت المادية لاجزاء غير المأكول واقعاً وان لم يعلم بكونها اجزاء له فلا استدلال للجوار بعدم دلالة دلة المادية على ثبوتها في صورة الشك لظهورها او انصرافها الى خصوص صورة العلم بحيث كان العلم بالموضوع دليلاً في ثبوت الحكم الواقعي خارج عما هو محط البحث فالمراد من الحكم في المقام هو الحكم الظاهري الثالث في موارد

الشبهة بحيث لو قسمنا بالحوار ثم انكشف الخلاف لكان الاجراء وعدمه مبتسباً على مسألة اقتضاء الامر الظاهري للاجزاء كما لا يخفى
 و أيضاً المراد بالحوار في المقام هو الحوار بالمعنى الوصفي المصدق للصحة والاكتهاء به في مقام الامتنان لا الحوار بمعنى الخلية في مقابل الحرمة كما ان المراد بعدم الحوار هو عدمه بالمعنى المصدق للاستلزام وعدم الاكتهاء به في مقام الامتنان

لحامس: المشهور بين اصحاب اليمين المقدس الورع الارديلي - قدس - هو المطلقان و اول من تأمل فيه المقدس لمذكره في شرح الارشاد و تبعه على ذلك تلميذه السيد صاحب المدارك وقد احتار الصحة المحقق القمي و الفاضل النراقي و شيخنا الهادي و لمحدث المعنى و المحقق الخواري و الفاضل السبر و ادى الى ان انتهى الامر الى السيد المحدث الشيرازي - قدس - و احتار الصحة في احواله و شيعته و اهلها و اقلب النهره ليه

و فصل في الحوار بين اللبس بين ما عليه من الفصائل و الشمرات الملقاة و لمحمول محكم بالمنع في الاول دون الثاني بعد كون مختاره بالنظر الى بحكم الواقعي هو عموم المنع و عدم الاحتصاص باللبس و اختاره في صحة لعدم ايضاً .
 و هنا مفيد آخر محكي عن جماعة من المتأخرين عنه وهو المنع فيما اذا كان من اجراء الحيوان و تردد بين المأكول و غيره و لحوار فيما اذا احتمل كونه من غير اجراء الحيوان ايضاً كما اذا احتمل كونه من القطن و الكتان و قد اشرنا الى هذا التفصيل في الامر الثاني ، فالاقوال في المسئلة اربعة على ما عرفت و ا عرفت ما ذكرناه و علم انه يظهر من صاحب الجواهر - قدس - اقتضاء القول بالحوار في المسئلة على ما عدا غير المأكول و القول بعدمه على شرطيه المأكول و الاصل في هذا الامر ما ذكره العلامة في معكي الممتنى من انه لو شئت في كون الصوف و الشعر و اللوبر من مأكول اللحم لم تجز الصلوة فيه لانه

مشروطة ستر، العودة بما يؤكل لحمة والشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط
وقد اورد عليه صاحب المدارك بما حاصله ان المستبعد من الادلة هو
مانعية غير المأكول لاشراطية المأكول .

واحاط عن هذا الايراد الوحيد البهيماني - فقه - في حاشية المدارك
بما يرجع الى انه لا فرق بين الشرطية والمانعية في المقام من جهة اقتضاء المطلق
لانه كما ان وجود الاول يحتاج الى الاخرار فكذلك عدم الثاني لانه مع الشك
فيه لا يثبت القطع بالعراق بعد القطع ، لا يستعمل

واورد على هذا الجواب صاحب الجواهر - فقه - بان عدم المانع يمكن
اخراره ، الاصل ولولم يكن له حائل سابقه والظاهر مراده ان اصابة المدماصل
عقلائي مستقل في مقابل الاستصحاب ولا يحتاج الى حاله سابقة متبينة
ثم احتار رحمه ان المستبعد من الادلة ثبوت كلا الأمرين في المقام المانعية
والشرطية معاً عابه الامر احتصاص الشرطية بخصوص اللبس وعمومية دائرة
المانعية لما على اللبس والمحمول ايضاً فاللبس محل اجتماع الشرطية والمانعية
معاً ولذا احتار فيه عدم الجور في صورة الشك وام غيره فحكم فيه بالجواز
لثبوت المانعية فقط وعدم المانع محذور بالاصل

والتحقيق في هذا الباب يقتضي البحث من جهات

الجهة الاولى في ان المستبعد من الادلة المدعنة عن الصلوة في غير المأكول

هل هي المانعية او الشرطية وهما معاً فنقول : اما ما استبعد منه المانعية فعدة
تعميمات واقعة في تلك الادلة .

منها : التفسير بمسند الصلوة في احواء غير المأكول كما في موثقة ابن بكير
حيث انه دفع التفسير فيها في كلام النبي - ﷺ - بقوله : فالصلوة في ذرء وشعره
وحلده وبنوه وروثه وكل شيء منه فاسد وفي كلام الامام - عليه السلام - بقوله : وان
كان غير ذلك مما قد نهت عن اكله وحرم عليك اكله فالصلوة في كل شيء منه

وسد . . . فان معنى الفساد يرجع الى عدم تحقق المأمور به وعدم انطوائه على ما دنى به بقصد حصوله وترتب الاثر المترقب منه فهو امر عدمى مستند الى امر وجودى وهى طرفية احراء غير المأكول للصلوة ضرورة ان الطرفية امر متحقق ومن الواضح ان استناد العدم الى امر وجودى لا ينطق الاعلى المانع لانه هو الذى بوجوده يمنع عن تحقق المأمور به والتعبير بالفساد مستنداً الى الطرفية التى هى امر وجودى لا يجتمع الامع المانع .

ومنها: التعبير بعدم حواز الصلوة فيه كما فى مكانة ابراهيم بن محمد الهمداني قال كتبت اليه : بقط على نوى الوبر والشعر مما لا يؤكل لحمه من غير تقيه ولا ضرورة فكتب : لا تحوز الصلوة فيه . (١) وفى معنى عدم الجوار - بعد كقول المراد منه هو عدم الحوار وصلاً لا تكليفاً - هو عدم الصحة ومن الظاهر ان المؤثر فيه هو ثبوت الطرفية للصلوة بالاصافة الى غير المأكول ولامر الوجودى صاموحاً للعدم وهو شأن المانع كما عرفت

ومنها: التعبير بالمهى عن الصلوة فيه كما، فيما رواه الصدوق بسنده عن حماد بن عمرو بن عمار بن محمد عن ابيه عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام - عليه السلام - فى وصية النسي - عليه السلام - لعلى - عليه السلام - قال : يا على لا تصل فى جند ما لا يشرب لبنه ولا يؤكل لحمه . (٢) وفى المهى فى مثله اما هو للارشاد الى المانعة كما ان الامر فيه للارشاد الى الجبرية والشرطية والسران النهى اما هو للحرر عن الوجود وهو لا يجتمع الامع المانعة والامر اما هو للنسب الى الابدان وهو لا يلائم الامع الشرطية او الجزئية .

فانقح ظهور هذه التعميرات فى المانعة كما هو ظاهر المشهور فى هذا المقام .
واما ما استند اليه للشرطية فروايات اظهرها روايتان .

(١) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الاثني ح - ٤ .

(٢) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الثاني ح - ٦ .

أحديهما موثقه ابن بكير بالحفاظ قوله - عنه - فيها : لا تنقل تلك الصلوة حتى يصلى في غيره مما أحل الله أكله لظهوره في أدلة القول الذي هو معنى الصحة بوقوع طريقه وجوده الصلوة فيما أحل الله أكله ومن المعلوم أن تعليق الصحة على أمر وجودي طاهر في شرطية ذلك الأمر الوجودي واطهر منه التعليق الواقع في كلام الإمام - عليه السلام - تفريعاً على كلام النسي - عنه - بقوله - عليه السلام - فإن كان مما يؤكل لحمه والصلوة في غيره وبوله وشعره وروثه والمانه وكل شيء منه حائراً علمت أنه ذكي وقد دكاه الدجج . فإن تعليق الحواجز المساوق للصحة على تحقق الظرفية الوجودية ووقوع الصلوة في أجزاء المأكول بصورة القضية الشرطية طاهر جداً في مدحلية الشرط في ترتيب الحراء وشرطية تلك الظرفية للحوار والصحة كما لا يخفى فالموثقة ملحاط التعميرين طاهرة الدلالة على الشرطية.

وقد توفش في هذا الاستدلال بوجهين :

أحدهما ما افاده في المستمسك من أن الطاهر من قوله : لا تنقل تلك . أنه حرم للصلوة بعد حرم ويكون بياناً لمضمون الحصر الأول أعني قوله - عليه السلام - فاسدة بقرينة كون موضوعه اسم الإشارة الراجع إلى الصلوة فيما لا يؤكل لحمه فكانه قل - عليه السلام - الصلوة فيما لا يؤكل لحمه فاسدة غير مقبولة وابن هومن الدلالة على الشرطية وأما تتم الدلالة لو قيل ابتداء : لا تنقل الصلوة الا فيما يؤكل لحمه و - ح - يكون الظاهر من قوله - عليه السلام - حتى يصلى في غيره أن الوجه في القبول انتفاء المانع . وأما قول الإمام - عليه السلام - في الدليل : فإن كان مما يؤكل لحمه . فالظاهر أنه إنما سبق تمهيداً لبيان اعتبار التذكية وإناطة الحواجز به فيكون شرطاً لإسقاطة الحواجز مالم تذكية لاشترطاً للحوار كالتذكية فيكون مقيداً للاصطلاح المستفاد من قوله - عليه السلام - حتى يصلى في غيره فهو احتجى عن الدلالة على الشرطية .

أقول أما ما اُدهم بالاصافه الى الدليل المشتغل على كلام الامام - عليه السلام - فهو تام لاحدثه فيه لظهوره في انه لم يكن عرس الامام - عليه السلام - محذور تكرار كلام النبي - صلى الله عليه وسلم - او توصيحه بامر لاحاجة الى التوصيح به بل عرسته بيان الحكم وتعمير مراد النبي وان الحكم بالحوار فيما يحدره قيد آخر هو التذكية والحكم بعدم الحوار فيما لا يحل عدم ثبات لصورة التذكية و عدمها فالدليل اما هو مسوق لافادة ابطال الحوار بالتذكية التي لا يستبعد من كلام النبي لاطلاقه كما انه مسوق لاثبات الاطلاق في ناحية غير المأكول

واما ما اُدهم بالاصافه الى الصدق فيمكن المصافته فيه بان جعل الغاية هي الصلوة في غيره مع التصريح بقوله مما احل الله اكله طاهر في الشرطية ضرورة انه لم تكن حاجة الى التصريح بهذا القول خصوصاً مع كونه موهماً للخلاف واما كون الموضوع اسم الاشارة الراجع الى الصلوة فيما لا يؤكل لحمه فلا دلالة له على المانع ضرورة ان ذلك الصلوة مع وصف كونها واقعة فيما لا يؤكل لحمه لا يمكن ان تقع صحيحه من دون فرق بين المانع والشرطية واللام الالتزام يكون مرجع الصمير هي الصلوة التي اراد المكلف اتيانها في الخارج امتثالاً للامر المتعلق بها وعليه فلا فرق بين هذا التعمير وبين التعمير الذي اعترف بدلالته على الشرطية فتدبر .

فيهما: ما اُدهم المحقق الثاني - قدس - على ما في تقريرات بحث صلواته من ان قوله - صلى الله عليه وسلم - في الموتقة . لا تقل تلك الصلوة مسوق لبيان حكم تأسيس وهو عدم الاحراء . وثقت الصلوة في غير المأكول سيما او جهلاً بنظراً الى ان المشهور اختلفوا بذلك في التسيان مع ان حديث لا تعد يقتضي الصحة وليس لهم دليل طاهر الا هذا القول في الموتقة ووجه دلالته عليه مصافاً الى ان التأسيس حير من التأكيد كلمة «تلك» الواقعة فيه لان الظاهر كونها اشارة الى الصلوة الواقعة في الخارج في غير المأكول خصوصاً بقربه قوله حتى يصل في غيره

أد أولم تكن صلوة في الخارج لما كان التعبير بالإشارة وجه ولما كان الحكم بعدم القول معيى بوقوعها في غير المأكول بل الحكم بعدم القول إندى ما لم يسمح والتعبير - « ذلك » وحمل الوقوع في غير المأكول عليه لعدم القول قرينتان على أنه في مقام بيان حكم آخر وهو عدم إخراج ما وقع في غير المأكول فالعموم المستفاد من حديث لا تعداد محض صورة التنبين في المقام

ويرد عليه - مصداقاً إلى أن تفسير الرواية بذلك مخالف لما هو ظاهره - أن فرض وقوع الصلوة في أجزاء غير المأكول نيباً أو جهلاً إنما يصح لو كان دليل المدعية واقعاً قبل ذلك بحيث كانت المدعية معلومة للمكلف معينة في برهة من الزمان وقد وقع التحلف بعده للنسيان أو الجهل أما لو كان دليل المدعية متصلاً بهذا ولم يقع بينهما فصل زمني لا محال لهذا الفرص أصلاً كما لا يخفى مع أن الصلوة في المأكول لا تصح أن تعمل عليه لعدم القول للصلوة في غيره لأجل هذا التفدير فاسدة مطلقاً سواء أتت صلوة صحيحة أم لا فالانصراف إلى هذا التفسير مما لا يمكن الالتزام به بل الظاهر أن هذا القول بيان للحس الأول عادة الأمر أن تفسير الصلوة في غير المأكول في محل الله أكله مشعر بل طاهر في الشرعية كما عرفت

ثابتهما: رواية علي بن أبي حمزة قال سألت أبا عبد الله و أبا الحسن - عليهما السلام - عن لباس الغراء والصلوة فيها قال لا تصل فيها إلا ما كان منه ذكياً ، فنت أدليس الذكي مما (ما - ط) ذكي بالحديد ؟ قال بلى إذا كان مما يؤكل لحمة ، قلت و ما لا يؤكل لحمة من غير العظم ؟ قال لا بأس بالسنداب فيه دابة لأنك أكل اللحم ، وليس هو مما بهى عنه رسول الله - ﷺ - أد نهى عن كل دى ناب ومحل (١) وتقريب دلالتها على الشرعية بوجهين

أحدهما : أن يقال أن قوله - ﷺ - في ديل الجواب الثاني : إذا كان

مع نؤكل لحمه راجع الى الجواب الاول ويكون تنمة له حقيقة غيبة الامر
ان مدرة الراوى الى السؤال الثانى وعدم امهاله الامم عليه السلام لاتصم الجواب
الاول اوضح وقوعه عقيب. الجواب الثانى الذى هو كلمة «لى» فقط وعليه فكما
ان الجواب الاول طهر فى اشتراط التدكية التى هى امر وجودى كذلك طهر
فى شتراط المأكولية لعدم الفرق بينهما وبين التدكية من هذه الجهة

فيهما ان يقال ان ذلك القول تنمة للجواب الثانى وظاهر فى اعتبار المأكولية
فى مفهوم التدكية كاعتبار كونها بالحديد و عليه فكما له دخل فى حقيقة
التدكية تكون دحلته فى الصلوة معوال شرطية لان مدحلية التدكية تكون بهذه
الصورة على ما دل عليه صدر الرواية

ويرد على الواحد الاول وصوح كونه مخالفاً للظاهر لان الظاهر كونه
تنمة للجواب الثانى مصفاً الى انه على تقدير كونه مرتبطاً بالجواب الاول لكان
اللام ذكر كلمة المطف بدل «ادا» كما لا يخفى .

وعلى الوجه الثانى ان لارمه عدم حريين التدكية فى غير ما يحمل اكل
لحمه بوجه مع انه محال للعدوى والنصوص الدالة على ثبوت القابلية فى غيره
ايضاً اللهم الا ان يقال ان المراد هو مدحلية المأكولية فى التدكية التى يترتب
عليها حوار الصلوة واما سائر الآثار فلا دخل لها فيما يترتب عليه و لكنه ايضاً
ارتكاب خلاف الظاهر مصفاً الى ان المأكولية قد تكفى بمجردها من دون افتقار
الى التدكية كما فى الاحزاء التى لانحلها الحيوية

ثم لو قلنا بدلالة الرواية على الشرطية ودليلها المشتمل على تعليل عدم لباس
والصلوة فى السجحات طاهر فى المانع لان تعليل الصحة بامر عدمى وهو عدم
كون السجحات اكلاً للحم ومما بهى رسول الله صلى الله عليه وسلم طاهر فى مانعية وجود
ذلك الامر والا لكان اللام التعليل ثبوت امر وجودى كما هو شأن الشرائط .
وقد انقدح مما ذكره فى هذه الجهة اشعار بعض الرايات بل دلالة على

الشرطية ودلالة أكثرها على المانع .

الجهة الثانية: في امكان الالتزام بالشرطية و عدمه وتفصيله ان القائل

بالشرطية ان كان مراده انه يعتر في صحة الصدقة ان يكون اللباس من اجزاء ما يؤكل لحمه بحيث كان اللزوم تحصيل هذا الشرط ويدفعه قيام الاجماع بل الضرورة على حوار لصلوة في مثل القطن والكتان مما لا يكون من اجزاء الحيوان وأساسا .

وان كان مراده ان المأكولة كسايه عن احد الاصداد الوحدية بمعنى انه يشترط في لباس المصلي ان يكون اما من اجزاء ما يحل اكله من الحيوان واما من اجزاء غير الحيوان كالقطن والكتان والشرطية هي الشرطية التحييرية والدليل على ثبوتها ادلة الشرطية بصحبه الاجماع والضرورة المذكورة .

فيرد عليه ان غاية مفاد الاجماع والضرورة ثبوت الحوار في القطن والكتان لا كونه عدلا وطرفا للشرطية لتحبيرية ومن المعلوم ان الحوار امر والشرطية امر آخر ولصاوة في الالبسة المتعددة حائرة ولكن الشرط هو وجود المانع .

وان كان مراده هي الشرطية المتعلقة بمعنى انه يعتر في اللباس ان يكون من اجزاء المأكول اذا كان حيوانا كما حكى عن العلامة الطباطبائي - قدس - في منظومه ومن تبعه فيرد عليه ان التقييد اما يصح في مورد يصح فيه الاطلاق وكذا العكس ومن الواضح عدم امكان فرض الاطلاق في المقام ضرورة انه لا يمكن تحقيق هذا الامر مع عدم كونه من اجزاء الحيوان ولا يصح ان يقال بغيره سواء كان من اجزاء الحيوان ام لم يكن ومع عدم امكان الاطلاق لا معنى للتقييد فيرجع اعتباره الى اعتبار امر حال عن التعليق ويرد عليه - ح - ما ذكر من كونه محالاً للاجماع والضرورة كما مر فتقدح انه لا يصح الالتزام بالشرطية في المقام .

الجهة الثالثة: في انه على تقدير امكان الالتزام بالشرطية ايضا فيمكن

الجمع بينها وبين المانع كما عرفت لا التزام به من صاحب الجواهر - فده -
 الاول والظاهر هو الثاني اما الاول فلا بد من الشرط اما تكون متقدمة على رتبة
 المانع لان الشرط له دخل في تأثير المقتضى والسبب والمانع ما يمنع ويحول بين
 المقتضى و اثره وهي مورد عدم تحقق المقتضى - بالفتح - مع وجود المقتضى -
 بالكسر - يلاحظ الاول ان الشرط هل يكون موجوداً و لا لم يكن موجوداً يكون
 العدم مستنداً الى عدم تحقق الشرط و اذا كان موجوداً فصل المنة التي وجود
 المانع واستند العدم اليه واستند العدم الى عدم الشرط ووجود المانع ليس في
 رتبة واحدة وعليه جمع فرض كونه الاعتناء في المقام نحو الشرطية والارامه
 انتهاء المشروط مع انتهاء الشرط لاتصل المنة الى استند العدم الى وجود المانع
 اصلاً فحمل المانعة لا يترتب عليه فائدة بوجه

واما ثانياً فلا بد على تقدير اتحاد الرتبة وعدم ثبوت التقدم والتأخر لافعنى
 ايضاً للجمع بين الاعتناء وبين استلزامه اللغويع وعدم رتب الاثر لانه مع احد
 الاعتدالين يتحقق ما هو المقصود في ليس ولا يبقى حاجة الى الاعتماد الاخر و
 تشريعه فالجمع بين الشرطية والمانعة مما لا سبيل اليه

الجهة الرابعة في انه بعد عدم امكان الجمع بين الشرطية والمانعية ولزوم
 الالتزام باحد الاعتدالين لابد من ملاحظة ان الروايات الواردة هي بكون ظهورها
 في المانعية قوى و العكس الاول يكون قوائمه في ليس و لظاهر بعد ملاحظة
 ما عرفت هو الاول لانه طهر لك ان ظهور الروايات في المانعية غير قابل للاسناد
 وما ظهورها في الشرطية قابل للمناقشة بل الصع وبذلك نصير ادلة المانعية
 طهر من ادلة الشرطية ولابد من الالتزام بالمانعية

الجهة الخامسة في انه بعد ثبوت المانعية لابد من ملاحظة ان ادلتها هل
 تكون ظاهرة في المانعية الواقعة مطلقاً من دون ان تكون مقيدة بصورة العلم
 بالمانع وكون الشيء من اجزاء غير المأكول او انها تكون مقيدة بذلك وقد

ذكر في بعض المقدمات ان البحث المعروف في اللباس المشكوك اما ينشئ على كون المانع على يديها ثبوت بوصف الاصل قلنا من ان السراغ فيه اما هو في الحكم الظاهري وانه هل هو الجوار او لعدم بعد الفراغ عن ثبوت الحكم الواقعي مطلقا الا انه حيث يظهر من جماعة منهم المحقق القمي والمصنف المراقبي نكار المانع المطلق واحتصاصها واقعا بصورة العلم لا بد لك من البحث في هذه الجهة ايضا فنقول عمدة الوجوه لبي استمد اليها لهذا القول ثلاثة -

الاول ما عن المحقق القمي - قدم من ان الادلة الدالة على ممانعة غير المأكول وان لم تكن مقيدة بصورة العلم من جهة دعوى الوضوح او الاضرار الا ان المستفاد من صحة عدم الدالة على عدم ارجوع لأعادة على من صلى في احواء غير المأكول جهلا هو اختصاص الممانعة بصورة العلم لعدم امكان اجتماع الممانعة المطلقة والاحراء والصحة في صورة الجهل والصحيحة تفيد دائرة الممانعة بغیر صورة الاحراء وبغير النتيجة اختصاصها بصورة العلم وهو المدعى

اقول مراده من الصحة اراء عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي في ثوبه عذرة من ابدان او ستور او كلب، ايعيد صلاته؟ قال ان كان لم يعلم ولا يميز (١)

وبقرير دلالتها ان محط السؤال ان كان في حثية المحاسنة الثانية في العذرة المشتركة بين عذرات الانسان والسمور والكلب لاحثية غير المأكولة الثانية في الاخيرين فقط لما عرفت من خروج الانسان عن ادله ممانعة غير المأكول صا واصرا واما الا انه بعد ملاحظته امرين يستفاد من الصحة حكم الحثية الثانية ايضا . الاول كون السؤال بلحاظ التعبير بالاعادة ظاهرا في ان المقرص وقوع صلوة في المحاذ في شيء من العذرات المذكورة في الصحة ومن المعلوم ان الصلوة الخارجية الواقعة في عذرة واحد من الاخيرين تكون

الحلل فيها من كلتا الحثيتين الثاني ان الجواب دال على عدم وجوب الاعداد في صورة المحذور وعدم العلم والظاهر ان الحكم بعدم الوجوب من حمله الى صحة الصلوة الخارجية التي يكون الحل فيها من جهتين وان كان الحل من احدهما لا يكون مورداً لنظر السائل اصلاً لكنه لا يستلزم عدم دلالة الرواية على حكم كنهيهما نعم لو كان الجواب دالاً على وجوب الاعداد لاستبعد من الرواية مدحجية كلتا الحثيتين وسيحتاجها بل يمكن ان يقال بظهور مدحجية الحثية التي هي مورد لنظر السائل واما الحكم بعدم الوجوب الرجوع الى الاحتراء بالصلوة الواقعة في الخارج المتصعة بما ذكر من الحل من جهتين فلا يكاد يتم الاعلى تقدير عدم كون شيء منهما مؤثراً في وجوب الاعداد كما لا يخفى .

ويرد على هذا الوجه انه لا دلالة للصحة على ثبوت المانع مع الحل الذي هو مورد البحث في الناحية المشكوك لان موردها ام الجهل المركب او الجهل المبطل مع الغفلة اذ كليهما والتقييد بالعملة انما هو لكون السؤال ام هو عن حكم الاعداد وجوباً ومن الظاهر ان السؤال مع الاندفاع لابد وان يكون عن حوار الدخول في الصلوة ومترد عنه فالسؤال عن الاعداد ظاهري الغفلة فلا دلالة للرواية على عدم المانع في المقام والحكم بعدم الاعداد في مورد الرواية لا يلزم عدم المانعية الواقعية فيه ايضاً وتحقيق هذه الجهة هو كون السائل المحدث عن حديث لا اعتماد المعروف .

وبالحمله والصحيحة احتمية عن المقام بعد وضوح انه لا مجال لتعدي عن موردها الى منه فهذا الوجه غير تام .

الثاني ما عنه - قد - ايضاً من دعوى الفرق بين ما اذا استفادت المانعية من لسان الوصية وبين ما اذا استفادت من لسان التكليف وانه يختص الثاني بصورة العلم والاول بعدم صورة الجهل ايضاً ومنشأ هذا التفصيل ما افاده استاده - استاد الكل - الوحيد النهدي - قد - في مسئلة القدرة التي هي احدى

الشرائط العامة فقال ، كل جزء استفيدت حرئته من حطاب الوضع مثل لاصولة الابفانحة الكتاب فهو جزء مطلقاً من غير اختصاص بحال التمكن ولازمه سقوط وجوب الكل بالمعجز عن اتيانه ، وكل جزء استفيدت حرئته من حطاب تكليفي غيرى فحرئته محتصة بحال القدرة لكونها من الشرائط العامة ولازمه عدم سقوط وجوب الكل بالمعجز عن اتيانه وقد قاس نلسمده العلم بالقدرة لكونه ايضاً من الشرائط العامة ومقتضاء عدم ثبوت المامية فى المقام فى صورة الشك والجهل واقعاً لاستفادتها من لسان التكليف

ويرد عليه ادلاً انه لو سلم ما افاده من ثبوت الفرق فى المقام نقول ان المامية فيه قد استفيدت من لسان الوضع لان قوله - ^{عليه السلام} - فى موثقه ان اكبر المتقدمة ان العلوة فى ذر كل شىء حرام ، كراه فالسلوة فى ذره ، وكل شىء منه حرام ، طاهر بل صريح فى حطاب الوضع ودعوى وجود حطاب التكليف ايضاً مثل قوله - ^{عليه السلام} - لعلى - ^{عليه السلام} - فى بعض الروايات المتقدمة لاتصل فى جلد ما لا يشر لئنه ولا يؤكل لحمه مدفوعة بعدم المنافاة بين الحطابين ولا مجال لحمل الاول على الثانى فان حطاب التكليف لادلاله على الانحصار عاينته عدم الدلالة على التعميم وهو لا ينافى ما يدل عليه كما هو طاهر وعنده المامية فى المقام لانختص بصورة العلم .

وتالياً ان قياس العلم فى المقام بالقدرة عبر صحيح لان العلم الذى يكون مثل القدرة من الشرائط العامة للتكليف هو العلم باصل التكليف لا العلم بالمكلف به الذى هو ثبوت المانع فيما نحن فيه وان اللباس من احراء غير لما كؤل وقد وقع الخلط بين العلمين .

واما ما افاده استدله فهو ايضاً محدود لعدم كونه القدرة شرطاً لمطلق التكليف بل المعجز يكون عدراً للمخالفة وعدم كونه الحطاب التكليفى فى المقام دلاً على التكليف لكونه ارشاداً الى المامية كما ان فى الاوامر تكون ارشاداً

الى الجريه او لشرطيه وعدم كون التكليف المعيري مشروطاً بالقدرة على حصول متعلقه بعد عدم استقلال متعلقه فتدبر

الثالث ما عن العاقل التراقي - قدم من دعوى اختصاص الحرام الذي لا تجوز الصلوة في اجزائه بالمعلوم .

واجب عنه انه ان كان وحده الاحتباس هو دعوى وضع الالفاظ للمعاني والمعلومه او انصرافها اليها فهو وضع لفساد ، وان كان دعوى ظهور الحرام في الحرمة المستحزة لتي نشوق على العلم فيه انه حلال الظاهر او الظاهر من الموثقة هو ابتداء الفساد واقعاً على الحرام الواقعي لانه موقوفة لبيان الحكم الواقعي الوصفي ، مع انه انما يتم فيما اذا كان المشتبه هو الحيوان المحرم الذي لم يعلم انه من الحلال او الحرام لافي المقام الذي علم بحرمة حيوان معين كالارنب وحلية آحر كالثاة والتكفي وير مع انه من الارنب او الثاة لثبوت العلم والتجريبه كما هو واضح وقد انقدح من جميع ما ذكرنا في هذه الجهة عدم مدحلية العلم في ثبوت الماميه الواقعة وان الحكم بالحوار في اللبس المشكوك على تقديره حكم ظاهري ثاب في مورد الشبهة

الجهة السادسة : انه قد عرفت من الحوار ان المسئلة متبنية على القول بالشرطية والماديه وان الحوار متفرع على الثاني وعدم على الاول ونحن نقول اما القول بالشرطية

وان كان المراد به هي الشرطية المستحزة المعينه بان كس من شرائط اساس المصلي ان يكون من احراء الحيوان الذي يحل اكل لحمه وهو الذي قد عرفت فيم الاحماع والضرورة على خلافه فالارم هو الاحتياط ولزوم احراز تحقق الشرط كسائر الشرط لتي تكون كذلك

وان كان المراد به هي الشرطية المتعلقة بان كان من شرائط اللباس اذا كان حيواناً ان يكون مأكول اللحم كما حكى عن مظلومه الطباطائي ومن تبعه فان

كانت الجزئية للحيوان معلومة والمأكولية مشكوكه فالإلزام هو الاحتياط أيضاً لأنه بعد ثبوت المعلق عليه لابد من إحراز تحقق لشرط المعلق عليه وإن لم تكن الجزئية للحيوان معلومة بل احتمال كونه من لقطن والكمائن بحري أصالة المرأثة لأنه بعد عدم ثبوت المعلق عليه شك في ثبوت الشرطية والاصد المذكور يسميه، وهذا هو الوجه في التفصيل الذي نقلناه آخر الأقوال

وإن كان المراد به هي الشرطية التحيرية فإن كان الشرط إما كونه اللباس من اجزاء غير الحيوان وإما كونه من اجزاء الحيوان الذي يحل أكل لحمه والإلزام هو الاحتياط للإلزام إحراز أحد الطرفين وعدم حوز الاكتفاء بمجرد الاحتمال كما هو ظاهر

وأما انقول بالمادية فما يقال بأنه لو كان موضوع المادية مأخوطة بسجور الطبيعة الدرية بحيث يكون كل جزء من اجزاء كل حيوان لا يؤكل لحمه مائماً مستقلاً في قبال غيره من الأجزاء وغيره من الحيوانات الأخر التي تكون كذلك وإنما رجع هي صالحة لمرأته لا لاحتلال التكليف فيه إلى تكاليف عديدة حسب تعدد أفراد الحيوان الذي يحرم أكل لحمه وأجزاء كل فرد ومن المعلوم أن تعلقه في المقام مشكوك فتحري أمرائه وإما لو كان موضوع المادية منحوطاً لشخص الوحد فلا يكون شك في المادية لأن جعل مادية واحدة لأصناف الوجود الصادق على القليل والكثير معلوم والثابت أنه هو في إطلاق المانع عليه فلا محال لأصل المرأثة لاحتصاص محرمة الشك في التكليف وهو مفقود ولا محال لأن يقال إن عدم صرف الوجود من غير المأكول الذي تقيده به الصلوة عبارة عن إعدام متعددة بعدد وحدات خاصة لعنوان غير المأكول وما هو معلوم كونه مصداقاً لغير المأكول يعلم اعتداده في الصلوة والمشكوك لا يعلم اعتباره فيكون من مصاديق تردد الأمر بين الأقل المتيقن والأكثر المشكوك

وذلك لما عرفت من أن الشك في هذا الأمر من أمته وفي إطلاق المكلف به

على الخارج ومحرمى، الرأية ما اذا كان الشك في أصل التكليف
 هذا و الظاهر ان المانع في المقام اما كان موضوعاً ملحوظاً بالنحو
 الاول لان الظاهر من النواهي المتعلقة بالعناوين التي لها امراد في الخارج تعلقها
 بها على نحو الريان الاستغرافي بمعنى كون كل حرثي خارجي يصدق عليه
 عنوان المهي عنه ورداً للنهي استقلالاً من دون فرق بين النواهي النفسية والغيرية
 فكما ان معنى لا تشرب الخمر يرجع الى استقلال كل حرم في تعلق النهي
 شره لقيم المعدة الساعته عليه به فكذلك معنى لا تكل في حلد ما لا يؤكل لحمه
 يرجع الى استقلال كل حلد من غير الماء كقول في تعلق النهي الغيري به وثموت
 وصف المانع له ومن ثمراته لزوم الاقتصار في موارد الضرورة على مقدارها كما
 هو الحال في المحرمات النفسية .

اذا عرفت ما ذكرناه من الجهات فاعلم ان الالتزام بحريين أصالة للرأية
 العقلية في المقام بناء على المانع كما انه يتوقف على كون موضوعه ملحوظاً
 بنحو الطبيعة السارية على ما عرفت كذلك يتوقف

اولاً ١ على الالتزام بحريان الرأية في الشبهة الموضوعية التحريمية في
 التكليف النفسية ضرورة انه مع عدم حريان الرأية هناك مع كون التكليف
 نفسياً لا يبقى مجال لدعوى حرمانها في المقام بعد كون التكليف فيه غيرياً
 وثانياً على الالتزام بحريانها في مسألة دوران الامر بين الاقل والاكثر
 الارتباطيين ، لاصافه الى الشبهة الحكمية لانه مع عدم حريانها في تلك المسئلة
 لا مجال لدعوى حرمانها عند كونه شبه موضوعية لتلك المسئلة وبعبارة اخرى
 المقام من موارد الشبهة الموضوعية لمسئلة الاقل والاكثر المدكورة ودعوى
 حريان الرأية فيها يتوقف على حرمانها في الشبهة الموضوعية التحريمية النفسية
 وهي الشبهة الحكمية في مسألة الاقل والاكثر ولاجله لابد لنا من البحث في
 كلا المقامين على سبيل الاجمال والتفصيل موكول الى علم الأصول فنقول

جریان البرائة العقلية في الشبهة الموضوعية

المقام الاول: في جریان البرائة العقلية في الشبهة الموضوعية التحريمية

في التكليف لمفيه وعدمه . مربيح الشيخ الاعظم الاصمري - قده - في الرسالة هو الجردان كحرياتها في الشبهة الحكمية فيه - قده - بعد استناذه الى الاحذر الكثيرة التي تدل على حرمان البرائة الشرعية في الشبهة الموضوعية قال : « ولكن في الاحذر لمقدمة بل في جميع الادلة المتقدمة من الكتاب والعقل كفاية » ثم دفع توهم عدم حريتين حكم العقل بفتح العقاب من دون بيان بطراً الى تمامية البيان من قد الشارح فيجب الاحتساب عن الافراد المحتملة بان النهي عن الخمر يوجب حرمة الافراد المعلومة تفصيلاً والمعلومة اجمالاً المترددة بين محصورين والاول لا يبحث الى مقدمة علمية ولثاني يتوقف على الاحتساب من افراد الشبهة لا غير ، واما ما احتمل كونه حراماً من دون علم اجمالي فلم يعلم من النهي تحريمه وليس قدومه للعلم باحتساب فرد محرم معلوم فلا فرق بينها وبين الموضوع الكلي المشتبه حكمه ، وما ذكر من التوهم حارجه ايضاً لان العمومات الدالة على حرمة العصائت والعواض : ما نهيككم عنه فانتهاوا تدل على حرمة امور واقعية يحتمل كون شرب الخمر منها

واورد عليه سيدنا العلامة الاستد الروحاني - قده - بان الحكم بعدم

الفرق بين الشبهتين في غير محله لان العقل يحكم في المقام بان المحالفة مع العلم بالحكم موحه لخرج السد عن رسوم الصودية : كونه طاعياً على مولاه دون ذلك المقام ، والحكم بان النهي عن الخمر لا يدل الا على حرمة الافراد المعلومة كما هو ظاهر كلام الشرح - قده - بل مربيح مددوع بان المعروض - مع قطع النظر عن الاحراز الداله على حليه المشتبه - ان الحكم بالتحريم ثابث للخمر الواقعي من دون دخالة العلم في موضوعه كيف و معه لا مجال لاحتمال

التكليف في الرد المشتمل لمرس عدم وجود العلم المأخوذ في موضوعه وهو مما يقطع بخلافه فاللهي عام والمخالفة مع احتمال ثبوته غير جائزة عند العقل
 أقول ويمكن الجواب عن بقية الأخير بان وجوب الانتهاء في قوله تعالى
 وما نهيككم عند انتهوا وجوب رشدي كوجوب الطاعة في آية واطيعوا الله
 وكذا التحريم الثالث في الأحداث ولفوا حشر شعور العموم يكون ارشادياً بناء
 على ثبوت العناوين في كل محرم كما هو ظاهر المقص ضرورة ان العناوين
 الخاصة المتعلقة بالتحريم لا تكون محكومة بالحرمة من جهة نفسها و من جهة
 كونها مصادفاً للحديث والحدث بحيث يكون المركب لشيء منها آتياً بمحرمين
 ومستحقاً لعقوبتين والفضل المذكور في غير محله

وليس الاعلام من المصادر كلام طويل في وجه حرمان المراتبة في المقام
 في الرسالة التي صممت في حكم الصلوة في لائحة المشكوكه وقد لاحظناه في
 كتاب نهاية التقرير ، الذي هو تقرير الاستاذ المذكور وهو انه لا بد ان يكون متعلق
 التكليف عنواناً اختيارياً للمكلف فالاولى يتعلق به الارادة
 اما نفسه او بالتوسيط وذلك العنوان على اربعة اقسام

الاول العنوان الذي يكون متعلقاً بالتكليف بالا يتعلق بالموضوع الخارجي
 خارج عن تحت القدرة والاختيار كالتكلم والصحك ونحوهما

الثاني العنوان الذي يكون له يتعلق بالموضوع الخارجي و كان ذلك
 الموضوع امراً حريئاً متحققاً في الخارج كاستئذان القلة واستئذانها

الثالث ان يكون له يتعلق بالموضوع الخارجي الذي احد وجوده ولو بعض
 افراده موضوعاً للحكم ومصادرة اخرى : موضوع الحكم هو صرف وجوده المصادق
 للايجاب الحرئي كما في الوضوء والتميم بالنسبة الى الماء والتراب

الرابع ان يتعلق بالموضوع الخارجي الذي يكون عنواناً كلياً داخلياً
 محققاً الوجود ومقدرته ، ولو حظ ذلك العنوان في مقام يتعلق بالحكم من آتياً

للأفراد لموجودة والمقدرة كالشرب المتعلق بالخمر وغيره مما يكون موضوعاً للحكم على نحو القضايا الحقيقية .

و ينحل الحكم في هذا القسم الى أحكام كثيرة حسب عدد الموضوع و كثرته فيختص كل واحد من افراد الموضوع بحكم خاص كما هو الشأن في القضايا الحقيقية و من كل واحد من اشخاص موضوعاتها له حكم خاص فهي الحقيقة يصير معنى لانتشرب الخمر انه يحرم شرب كل خمر موجود في الخارج او يوجد بعد

و ملاحظه ما ذكره المنطقيون من احوال القضايا الحقيقية الى قضية شرطية مقدمها عقد الوسخ فيها وتاليها عقد الحمل يصير معنى لانتشرب الخمر هكذا كل خمر اذا وجد في الخارج فهو بحيث اذا وجد يحرم شربه ، و هذه القضية كما ترى تكون الحرمة فيها مرثية على وجود الخمر ، والحرمة المحمولة للخمر قبل تحققه ووجوده في الخارج تكون حكماً انشائياً ، وفعاليتها وكونها زحراً للمكلف يتوقف على وجوده في الخارج ، ومن المعلوم ان المنحصر للتكليف اما هو العلم بالتكليف الفعلي لا العلم بالحكم الانشائي وقد عرفت ان فعاليتها متوقفة على وجود موضوعه ، فتتجزأ الحرمة بتوقف على العلم بالتكليف الفعلي و هو يتوقف على وجود موضوعه فتتجزأ بتوقف على العلم بوجود الموضوع وفي الحقيقة يكون وجود الموضوع من حملة شرائط وجود التكليف ومن هنا يظهر بطلان ما يثرائي من كلام الشيخ - قدم - في الرسالة حيث ان الطاهر منه ان عدم وجوب الاحتياط في الشهات الموسوعية اما هو لعدم كونها مقدمة علمية حتى تجب بوجوب ديني ، وذلك لما عرفت من ان حواجز الاقتحام وعدم وجوب الاحتياط فيها اما هو لعدم العلم بتحقيق شرط التكليف فهو نظير ما اذا شك في تحقق الاستطاعة التي يكون وجوب الحج مشروطاً بوجودها وهذا هو الفارق بين هذا القسم والاقسام الثلاثة المتقدمة حيث ان الحكم فيها منجز نفس العلم به و اجتماع شرائط التكليف

من القدرة وعيره ، بخلاف هذا القسم الذي يتوقف على أمر رائد أيضاً وهو العلم بوجود الموضوع كما عرفت انتهى .

أقول محل البحث من هذه الأقسام الأربعة هو القسم الرابع و يظهر منه - قدم - أن حرمان الرأية العقلية فيه منتهى على أمرين وهما الانحلال إلى التكاليف المتعددة حسب تعدد الموضوع الذي يكون المتعلق مضافاً إليه ورجوع القضية الحقيقية إلى الشرطية الظاهرة في ترتب الحراء على وجود الشرط

وقد انكر الأمر الأول سيدنا الأستاذ المروجردي - قدم - وملخص ما افاده في توضيحه أن المشهور ذهبوا إلى أن معنى النهي هو طلب الترك واحتداه المحقق الخراساني - قدم - و عليه وبترك النهي مع الأمر في أن معناه أيضاً هو الطلب عاية الأمر أن الطلب في الأمر متعلق بوجود الطبيعة وفي النهي تركها ولازم ما ذكره المشهور سقوط النهي بالكلية عن عهدة من حالفه وعصاه ولو مرة فإن عدم الطبيعة ليس كوجودها حتى يكون له أفراد متعددة ومصاديق متكررة لأنه ليس شيئاً متحققاً وأمرأ ثابتاً حتى يكون واحداً وكثيراً عاية الأمر أن العقل بعد اصفته إلى الطبيعة التي لا تكون في حد ذاتها واحدة ولا متكررة بعينه أمرأ واحداً و - ح - بتحقيق اللزوم المدكور لأن المعصية عندهم مسقطه للتكليف كالامتنال فلا نستحق العقوبة إذا ارتكبه ثانياً وثالثاً وهكذا ، وكذا يلزم عدم العرف بين الارتكاب قليلاً أو كثيراً وكذا عدم القدرة على الامتنال مع المحاولة ولو مرة ومطلان اللوارج بمكان من الوصوح

ولتحقيق أن يقال أن معنى النهي ليس هو طلب الترك بل معناه هو الزجر عن إبعاد العمل المنهي عنه كما أن معنى الأمر هو إيجاب العمل إلى الفعل المأمور به عاية الأمر أن للنهي عصيات متعددة حسب تعدد وجود الطبيعة المتعلقة للنهي وتوهم أنه لا عقل تحقق المعاصي المتعددة بالنسبة إلى تكليف واحد لأن المعصية إذا تحققت يسقط بها التكليف مدفوع بمتنع ذلك إذ لا معنى لكون المعصية مسقطه

للتكليف وسقوطه في بعض موارد المصيان إنما هو لكون التكليف فيه مشروطاً
وموقتاً بوقت حرم ولم يؤت به في وقته فسقوطه إنما هو لمضي وقته وهو يوجب
سلب القدرة على الامتنال وهذا بخلاف الامتنال فإنه لكونه موجباً لحصول العرس
ولا معنى لثبوت الأمر مع حصول العرس يوجب سقوط التكليف
فقد ظهر أن النهي مع كونه تكليفاً واحداً له عصابات متعددة موحدة
لاستحقاق عقوبات متكررة كما أن له أيضاً امتثالاً متعددة فالقول بتحليل النهي
إلى تكاليف عديدة حسب تعدد الموضوع مما لا سبيل إليه انتهى .

وما إذا قدم في الاشكال على المشهور في باب معنى النهي من عدم كون المطلوب
في هذا الباب وهو عدم الطبيعة وتر كها متعدد لأنه ليس عدم الطبيعة كوجودها حتى
يكون له أفراد متعددة ومصادق متكررة وإن كان محل نظره منع لانه كما أن
للطبيعة وجودات متكررة كذلك لها اعدام متعددة لانه كما أن وجود فرد ما يكفي في
تحقق الطبيعة لكونه تمام تلك الطبيعة وليست النسبة بينه وبينه هي النسبة بين المركب
وأجزائه لعدم كون الفرد حصة من الطبيعة بل تمامها كذلك يكفي عدمه في انصاف
الطبيعة لعدم لانه لا يمتثل أن يكون وجوده كافياً في وجودها ولا يكون عدمه موجباً
لعدمها ولا مانع من انصاف الطبيعة في أن واحد بالوجود والعدم بل عداً اختلاف
أجزاءها كما لا مانع من انصافها بالبياض والاسود والطول والقصر والحرارة والبرودة والسكون
وأمثالها فوجودات الطبيعة إذا كانت متصفة بالكثرة يكون اعدامها أيضاً كذلك
إلا أن ما أعاده في الاشكال على المحقق الثاني قدوم من ابطال الانحلال وعدم
كون التواهي المتعلقة بالطابع راجعة إلى القضايا الحقيقية في كمال المثانة
والساد لانه لا وجه لارجاعها إليها المستلزم للانحلال و ثبوت تكاليف متعددة
حسب تعدد الموضوعات ، والظاهر أن منشأ الارجاع ملاحظة عدم ارتفاع النهي
بالمخالفة وثبوتها بعدها أيضاً مع أنه لو كان تكليفاً واحداً غير منحل إلى تكاليف

متعددة لكن اللارم سقوطه بالمرّة بالمخالفة ولو مرة لأن المصيان يوجب ارتفاع التكليف والارم هو الالتزام بالاحلال حتى تكون المخالفة في كل فرد من افراد الموسوع ووجه لسقوط التكليف الخاص المتعلق به مع بقاء التكليف بالاصافة الى الافراد الاخر بحاله.

والحق ان بقاء النهي بعد المخالفة لا يلزم بالاحلال والارجاع الى القضايا الحقيقية بل حث ن الزجر متعلق بوجود الطبيعة يكون لارمده بقاءه بعد المخالفة ايضاً لانه لم يقم دليل على ان التكليف الواحد لا بد وان لا يكون له اطاعات متعددة وخصائيات متكررة كما انك عرفت انه لا وجه لدعوى كسور المعصية مسقطه للتكليف والانصاف تمامه ما افاده الاستاد - فده - في مقام الاشكال على المحقق المزبور (١)

واما الامر الثاني فقد اكره سيدنا الاستاد الماتن - دام ظله العالي - في مباحثه الاصولية و حاصل ما افاده في وجه ذلك ان القضايا الحقيقية قضايا تبيّة كلقضايا الخارجية من دون فرق بينهما من هذه الجهة اصلاً غاية الامر ان الحكم في القضايا الحقيقية اما يكون على الطبيعة بوجودها المادي اعم من الافراد المحققة والمقدرة وفي القضايا الخارجية يكون مقصوراً على خصوص الافراد الموحودة فقول كل نار حارة يكون الحكم بالحرارة فيه حكماً تبيّياً نسباً لجميع افراد طبيعة النار ولا يكون حكماً مشروطاً بوجوده وكيف ولو كان الحكم في مثله مشروطاً بوجود الموضوع لكان اللارم في مثل ما اذا كان المحمول من لوازم ماهية الموضوع كقولك : « الاربعة روح » ان يكون ترتب الزوجية على

(١) نعم يرد على المشهور ان عدم ليس بشيء حتى يتعلق به لطلب وهذا من دون

فرق بين ما اذا كان مطلقاً او مضافاً وما اشتهر من ان عدم المضاف له حظ من لوجود و لتحقق فلا ينشئ الاعراض بظاهرة بعد وضوح ان الاصافة لا توجب خروجه عن ماهيته

المقتبلة للوجود (نه)

الاربعة مشروطاً بوجودها مع ان المفروض كونها من لوازم الماهية التي مرّحماًها الى ثبوتها ليس لماهية مع قطع النظر عن لوجودين بحيث لو فرض انها تقرر وثبوت في غير عالم الوجودين لكنت تلزمها وبالمحملة معنى القضية الشرطية هو كون شرط فيها دحيلاً في ثبوت له محمول وترتبته على الموضوع مع ان القضايا الحقيقية لا يكون كلها كذلك فالحق انها قضائيات غير مشروطة ولذا جعلها المنطقيون من العمليات التي تكون قسماً للشرطيات

نعم لاشبهه في ان الحكم ما لم يتحقق موضوعه لانتبت وليس ذلك لاجل اشتراطه بوجود الموضوع بل لان الموضوع ما لم يوجد لا يكون موضوعاً في النار ما لم يتحقق في الخارج لانتكون باراً والحكم بالحرارة معلق على الذر و -ج- فمع الشك في وجوده لا يكون الحكم مترتباً ولا يكون حجة على المدلان العلم بالكسري بمجرد لا يكون حجة ما لم ينضم اليه العلم بالصعري لا لاجل الشك في وجود الشرط المستلزم للشك في المشروط وهو فعليه الحكم بل لاجل ما عرفت فالامر الثاني متنوع ايضاً .

هذا وعلى تقدير انكار الامر الاول كما عرفت انه الحق فهل لارمه انكار البرائة العقلية نظراً الى ثبوت تكليف واحد معلوم فيجب الخروج عن عهده وتلزم رعايته بالاحتياط عن المفرد المشكوك ايضاً او انه تجري بناء عليه ايضاً والظاهر هو الثاني لان وحدة التكليف مع ثبوت الاطاعات المتعددة والعصيات المتكثرة لا توجب تمامية الحجة على العبد من دون اعلم بموضوعه وليس المراد من البيان في قاعدة قبح العقد بالبيان هو البيان العيني من قبل المولى اللارم على عهده حتى يقال بان البيان من قبله تام لانقص فيه لانه ليس من شأنه بين الصغريات وتشخيص المصاديق بل المراد به هي الحجة على التكليف وما يصح للمولى الاحتجاج به والظاهر عدم تماميتها بمجرد العلم بالكسري لانه لا يكفي في ترتب النتيجة وثبوتها بل لابد من ثبوت الصعري والعلم بها فكما ان ثبوت الكسري واقعاً

من دون العلم به، لا يصح الاحتجاج ولا سوغ المؤاحدة وكذلك ثبوت الصعري
كذلك لا يوجب ذلك بل لابد من احرازه وتعلق العلم به، فالأصل في حريدين البرائة
العقلية في الشهات، الموضوعية في التكليف النفسي،

جريان البرائة في ما اذا دار الامر بين الاقل والاكثر

المقام الثاني : في حريدين المراته العقلية فيما اذا دار الامر بين الاقل
والاكثر، الارتباطيين وقد قرره الشيخ الاعظم - قده - في الرسائل بان العلم
الاحتمالي، ووجوب الاقل اذا الاكثر منحل الى العلم التفصيلي، ووجوب الاقل والشك
البدوي في وجوب الاكثر وذلك لوجوب الاقل على التقديرين لانه ان كان
الاكثر واحداً وقماً يكون الاقل ايضاً واحداً غاية الامر ان وجوبه وجوب تعمي
وان لم يكن كذلك يكون الاقل واحداً، والوجوب المفسي، فوجوبه الاعم من
المفسي والغيري معلوم تفصيلاً وهذا بخلاف الاكثر فان وجوبه مشكوك فتجري
فيه البرائة.

واورد عليه تلميذه المحقق الخراساني - قده - في الكفاية بان الانحلال
يستلزم للحلف او المحال الذي هو عبارة عن استلزام وجود الشيء لعدمه.
اما الحلف فلاه يتوقف لزوم لاقل فعلاً - اما لنفسه او لغيره - على تنجز
التكليف مطلقاً ولو كان مطلقاً ما لاكثر ضرورة انه لو لم يتنجز على تقدير تعلقه
به لم يكن الاقل واحداً بالوجوب الغيري لانه تابع لوجوب ذي المقدمة ومع
عدمه لا مجال له، كما انه لو لم يتنجز على تقدير تعلقه بالاقل لا يكون واحداً
بالوجوب المفسي فوجوبه الاعم من المفسي والغيري يتوقف على تنجز التكليف
على اي تقدير فلو كان لروحه كذلك موحداً لعدم تنجز التكليف الا على تقدير
تعلقه بالاقل يلزم الخلف.

واما استلزام وجوده لعدمه فلان لزوم الاقل على العرض يستلزم عدم تنجز

التكليف على كل حال و هو يستلزم عدم لزوم الاقل مطلق و هو يستلزم عدم الاحتمال فنلزم من وجود الاحتمال عدمه وما يلزم من وجوده عدمه فهو محال اقول : وهذا تقريب ثالث زائد على التقريبي المذكورين و هو ان العلم التفصيلي لو تولد من العلم الاحتمالي بحيث كان معلولاً له ومسبباً عنه لا يعقل ان يؤثر في انحلال ذلك العلم الاحتمالي لانه لا يمكن ان يؤثر المعلول في رفع علته و اعدامها مع بقائه ، والمقدم من هذا القبيل فان العلم التفصيلي بوجوب الافراد لهه اولعيره اما نشأ من العلم الاحتمالي بوجوب الاقل او الاكثر بطريق ما اذا تر داصر الموضوع - مثلاً - بين ان يكون و حوبه نفسياً او غيرياً بشياً من الوجوب المنطلق بما هو مقدمة له ولكن كان و حوب ذى المقدمة مشكوكاً فيه لا يعقل ان يصير العلم التفصيلي بوجوب الموضوع على اى تقدير موجباً لانحلال العلم الاحتمالي بوجوب الموضوع نفساً او بوجوب ما يكون هو مقدمة له لانه مع الانحلال و اجراء اصالة السرائة بالاصافة الى و حوب ذى المقدمة لا يكون العلم التفصيلي دقيقاً بحالته ، فالعلم التفصيلي المسبب عن العلم الاحتمالي يستحيل ان يؤثر في انحلاله و اضمحلاله كما هو ظاهر.

هذا والاستدلال والاشكال بتقريبائه الثلاثة كلاهما مستيان على امرين : ثبوت المقدمة للاجراء وانصافها بالوجوب الغيرى كالمقدمات الخارجية و الاول و ان كان يمكن توجيهه كما قرر في محله الا ان الثانى لا مجال له بوجه لان الوجوب الغيرى - على تقدير القول به و ثبوت الملازمة العقلية بينه وبين الوجوب النفسى المتعلق بذى المقدمة - انما هو لاجل ان الوجوب المتعلق بذى المقدمة لا يكاد يدعو الى المقدمة لان الامر لا يدعو الا الى متعلقه فالالتزام بالوجوب الغيرى انما هو لان يدعو الى الاثبات بالمقدمة لاجل تحقق ذيها و تدبره لا يكون هنا ما يدعو اليه بعد عدم كون الامر بذى المقدمة صالحاً للدعوة الى غير المتعلق

ومن الواضح ان هذا المنط موحود في المقدمات الخارجية لكونها مغايرة لدى المقدمة ماهية ووجوداً فالامر الداعي اليها لابد وان يكون غير الامر المتعلق بذئها واما المقدمات الداخلية فلا حاجة فيها الى الامر العبرى ، مع كون الامر المتعلق بذئها داعياً اليها لعدم كون الدرك معياراً لها لانه اجمالها ، وصورتها الوحدانية ، تلك تفصيله وتحليله وهو لا ينافي مقدمية الاجزاء لان المقدمة انما هو كل جزء مستقلاً لا مجموع الاجزاء ، فالامر المتعلق بالمر ك يدعو بعينه الى الاجزاء ولا يلزم من ذلك ان يكون الامر داعياً الى غير متعلقه لان الاجزاء هي نفس المر ك والفرق انما هو بالاحمال والتفصيل ، والباطة والتحليل

و تقرب الرأية على ما ذكره ان الامر يدعو الى الاجزاء بعين دعوته الى المر ك ويترتب على ذلك ان الحجة على الاجزاء انما هي بعينها الحجة على المر ك لكن مع قيام الحجة على الاجزاء التي ينحل اليها واما مع عدم قيامها على حرثية نفس ما تحتمل الحرثية فيه فلا يكون الامر بالمر ك داعياً الى ذلك الجزء المشكوك ايضاً لعدم العلم بتعلق الامر بما ينحل اليه ومن المعلوم ان تمامية الحجة تتوقف على احرار الصغرى والكبرى معاً ومع الشك في احديهما لامعنى لتماميتها المصححة للعقاب لعدم كونه عقاباً من دون بيان و مؤاخذة بلا برهان ، فاللزام العلم بتعلق الامر بالمر ك و حرثه التحليلية ايضاً و بدون ذلك تحرى الرأية العقلية الراجحة الى قبح العقاب المذكور وثبوت الارتباط بين الاجزاء على ما هو المقر وض لا يقدح في حرثان الرأية عقلاً بعد عدم تمامية الحجة بالاضافة الى مشكوك الحرثية

ولا يتفاوت في حرثان الرأية بين القول بكون مدلول الفاظ العبادات خصوص الصحيح منها وبين القول بالاعم من العاسد لما حققناه في الاصول من ان مسئلة الاقل والاكثر لارتباطيتين مسئلة مستقلة لا يستنى حرثان الرأية فيها وعدمه على مسئلة الصحيح والاعم وان ذهب جماعة كالمحقق المائنى - قدم - الى ان

الصحيح لا بد وان يقول بحريان قاعدة الاشتغال في مسئلة الاقل والاكثر ولكنه ممنوع نعم على تقدير تموير الجامع على بعض الوحدوه كالتموير على النحو الذي احسنه المحقق الخراساني - قدمه - في الكعبه لامحيص عن الالتزام بقاعدة الاشتغال كما اوضحناه في محله .

ثم انه لسيدنا الاستاد المرحوم - قدمه - تفريغ آخر لجريان الرائدة تسعاً لبعض الاعلام وهو ان الامر مع كونه واحداً حقيقة له بعد من كثيرة يتعاقب كل بعض منها بخبر من اجراء متعلقه وذلك لان المركبات الشرعية من كمات اعتبارية والمراد بها هي الاشياء المنعبرة في الحقيقة المتكررة في الوجود عبارة الامر باعتبار الوحدة فيها باعتبار ثمرت حكم واحد عليها وكونها معنوية بمسوان حسن بخلاف المركبات الحقيقية وح - فاد تعلق امر واحد بتلك الاشياء فقد تعلق بكل واحد منها، بعض ذلك الامر الواحد ود، شك في متعلقه من حيث القله والكثرة فقد شك بعد لعدم تعلق بعضه المعلومه الى الاجراء المعلومه في تعلق بعضه بالحر، لمشكوك فيحكم العقل بالرائدة و عدم تحر ذلك الامر ،بالإضافة الى بعض المشكوك على تقدير تعلقه بالاكثر واقعاً ولا يساوي ذلك تنجهره بالنسبة الى بعضه المعلومه ، ولا منافاة بين كون الامر واحداً حقيقة و كونه ذا ابعاد كثيرة اذ هو بطير بعض الأمور الخارجية لدى يكون واحداً حقيقة مع كونه ذا ابعاد كثيرة كالماء الواقع في الحوض - مثلاً - و قد مع كونه واحداً بالمساقفة الاتصال مع الوحدة على ما قرر في محله بعدله بعض بل قد يكون بعضه معروصاً لبعض كالحجرة وبعضه الاخر معروصاً لعدد ذلك العرص كالمسيرة - مثلاً - فلا منافاة بينهما اصلاً .

ونقدح من البحث في المقامين ان الاقوى حريان لرأيه العقلية في كليهما وهو مكفي ذلك في الذهاب الى حريانها في مسئلة اللباس المشكوك وانه لا يكفي ذلك لوجود عنوان ذلك في المقام مع عن التمسك بالرائدة وهو الشك في المحصل

كما احتار سدا الاستدال المذكور - قدم - حيث أنه بعد الحكاية عن الشيخ الأعظم - قدم - القول بالبطالان في المقام مع ذهابه إلى المرائة في المسائل المذكورتين و بعد نقل اعتراض بعض من أحلاء تلامذة الميرزا الشيرازي - قدم - عليه بأنه لا محل للبطالان مع احتياد المرتبة فيهما قال ما ملخصه. فإن طاهر الأدلة المانعة عن الصلوة في أحواء غير المؤكول أن المعتبر في الصلوة أن لا تقع في شيء من أحواء كل فرد من أفراد مالا يؤكل لحمه وبمارة أخرى : المعتبر هو عدم تحقق هذه الطبيعة المتوقف على عدم وجود شيء من أفرادها وينتزع منه مانعها كل فرد لا ينحو يكون كل فرد مانعاً مستقلاً حتى بالإجماع ذلك كون القيد هو عدمه بنحو الاستقلال بحيث كانت هناك فيود متعددة حسب تعدد الوجودات المانعة بل بمعنى أنه حدث كان القيد هو عدم تحقق الطبيعة فوجودها مانع عنه ومن المعلوم أن تحقق الطبيعة إنما يكون بوجود كل فرد منها فمالية من الأرباب إنما هي لتحقيق الطبيعة وكذا مانعية من التعديل وعبره مما لا يؤكل لحمه وهذا بخلاف عدم الطبيعة إذ هو ليس شئاً حتى يكون له مصاديق وأفراد بل هو أمر واحد باعتبار من العقل بعد اصفته إلى طبيعة خاصة ومن الواضح لزوم أحرار هذا القيد وهو عدم تحقق الطبيعة المذكورة ومع الأنبا بالصلوة في اللباس المشكوك لا يعلم بحصول الشرط فلا يعلم بتحقيق المشروط وهذا من دون فرقيين أن نقول يرجوع الشرائط الشرعية إلى شرائط العقلية كما احتار. المحقق الجراساني - قدم - وبين أن نقول بأن الشرطية والمالية إنما تنمضان من تقييد المأمور به بوجود شيء أو بعدمه فإنه على كلا المذهبين لابد من أحرار وجود القيد بعد كونه أمراً واحداً عينياً معهوداً

ويرد عليه مصافاً إلى ما عرفت من أن عدم الطبيعة لا يكون إلا بوجودها فكما أن وجودات الطبيعة متعددة متكررة كذلك اعدام الطبيعة وبها أيضاً متعددة فعدم الطبيعة بعدم زيد يغاير عدمها بعدم عمرو وهكذا ولا مانع من أوصاف الطبيعة في أن واحد بالوجود والعدم معاً كما تصافها بالسواد والبياض وب الأطول والقصر

وغيرهما من المتصادين و الى ان التفتيد بالعدم الراجع الى شرطية العدم غير معقول فان لشرطية من الاوصاف الوجودية المنقورة الى موصوف متحقق والعدم ليس شئاً حتى يتصف بالشرطية ويؤثر في تأثير السبب والمقتضى ، انه على تقدير امكانه خلاف مظاهر الادلة الواردة في الصلوة في اجزاء غير المأكول فان مظاهرها كما عرفت في بعض الجهات المتقدمة ثبوت المانع التي هي ايضاً امر وجودي معروضها وجود المانع ودر جمعها الى كونه حائلاً بين الطبيعة المأمورها وبين وجودها وبمعنى عن تحققها في الخارج ، والتفسيرات التي يستمد منها المانع بين مظاهرها الهى عن الصلوة في جلد ما لا يؤكل لحمه وبين مظاهرها الحكم بالعدم في الصلوة في اجزائه وبين مظاهرها نفى الحوار الظاهر في الحكم الوصفي الراجع الى الفساد .

اما ما يدل على الهى فحكمه حكم المواهى الواردة في التكاليف النفسية من جهة حريان البرائة في الشبهات الموسوعية فكما ان قوله : « لا تشرب الخمر » مع كونه حكماً واحداً وهو الر حر عن وجودات الطبيعة عاية الامر له اطاعات متعددة وعصيات متكررة لا يندويه حريان البرائة في الشبهة الموسوعية لعدم تمامية البحنة المتوقفة على ثبوت الكسرى والصقري معاً وليس المراد من البيان في القاعدة هو خصوص البيان الذي يكون من وطيعه المولى بل البحنة المتوقفة على ما ذكر كذلك قوله - إِنَّمَا - « لا تشرب الخمر » لا يندويه حريان البرائة في جلد ما لا يؤكل لحمه ، رحر واحد عن وجودات الطبيعة ويجرى فيه جميع ما ذكر والفرق انما هو في النعسية والعيرية وان الر حر عن وجود الشرب انما هو لحنة هي نفسه وعن الصلوة في اجزاء غير المأكول انما هو لجهة فيها كما لا يخفى فلا فرق في حريان البرائة العقلية بينهما اصلاً .

واما ما يدل على الفساد فحكمه حكم النهى بل اظهر لاحتمال كونه من القصد الحقيقي الموجه للاجتناب الى التكاليف المتعددة حسب تعدد وجودات

الموضوع وعليه فيصير جريماً ان الرأيه في مورد الشك اذصح لرجوع الشك فيه الى الشك في حكم مستند على ما هو المعروف

ثم انه على تقدير تسليم كون الثمانية منتره من تقييد لمأموره بعدم شيء فهل نحري الرأيه العقبيه في الشهات الموضوعيه للمانع ام لا؟ صريح المحقق الثاني - قد - الاول حيث انه بعد بيان ان قيدية العدم في المقام تصور على وجود ثلاثة -

احدها ان يكون القيد نعتاً عديمياً مسادقاً لمحمول المعدوله ثانياً ان يكون من باب السلب المحصل لكن سحو يكون السلب الكلي بوحده الشاملة لمجموع وجودات الموضوع قيداً واحداً ثالثاً ان يكون من هذا الباب لكن تنحو يكون منحللاً الى عدم وجود كل فرد وكان القيد آحاد ذلك العدم، قل - بعد استظهار الوجه الثالث من الادله الواردة في السلب - ملاحظه - ان اي فرق يعقد بين موضوعية الجهر لحرمة شربه وبين موضوعية المانع لتقيد الصلوه بعدم وقوعه فيه وكما نحري الرأيه في الاول على ما عرفت لا يسمى الاشكال في جريانها في الثاني

واورد عليه سيدنا لاسناد - قدس سره - بعد حمل الوجه الثاني على خلاف ظاهره الدال على ان المانع هو مجموع وجودات الموضوع لا كل فرد منه فيستلزم عدم تحقق المانع في زمان اصلاً وكذا صحه الصلوة فيه، اذا صلى في بعض افراده وان المراد منه هو كون نفس السلب الكلي قيداً واحداً - ان المستفاد من الادله المبيحه ان المطلوب للشارع هو عدم وقوع الصلوة في شيء من احوال غير المأكون والعدم امر واحد عند اعتبار العقل بخلاف الوجود فان الطبيعة توحد بوجود فرد ما ولا تنعدم الا بعدم جميع الافراد ولقيد امر واحد لا بد من العلم بتحقيقه وحصول اليقين بوجوده فلا محل لحرمان الرأيه في صورة الشك اقول : قد ذكرنا ان الاعداد تتكثر حسب تكرار الوجودات وان يكون

القيّد امرأ و جداً لا نقدح في جريان الراءثة العقلية اصلاً مصافاً الى ظهور بعض الروايات في كون الحكم ثابتاً في المقام على نحو القصيه الحقيقية مع ان حمل الواحد الثاني في آلامه - فده - على خلاف طهره لاوجه له عدم كونه في مقام التصوير بحسب الثبوت لامقام الاستظهار عن الادلة والائتات كما لا يحفى هذا عدم الكلام فيما يتعلق بجريان الراءثة العقلية في المقام

جريان البرائة الشرعية في المقام

من الاحاد الدالة عليها حديث الرفع المعروف و اشتهاه بين الاصحاب يعنى عن التكلم في سنده مع انه طاهراً من الصحاح و قريب الاستدلال به للمقام من وجوه :

الاول - ما احتمله الشرح الاعظم - فده - في الرسالة من ان قريبه السياق تقتضى ان يكون الموضوع في قوله - فده - رفع ما لا يعلمون اشارة الى خصوص الموضوعات الخارجية التي تعلق لجهن بها بعدونها التي تكون بها متعلقات للاحكام التزويجية الشرعية فيبحث بالشبهات الموضوعية ولا يعم الشبهات الحكمية فكل موضوع كان عنوانه المتعلق للحكم مجهولاً فهو مرفوع ، و اسناد الرفع اليد مع ظهور قوله - فده - و رفع عن امتي في الرفع التشريعي و عدم معقولية اسنده الى الموضوعات الخارجية اما هو باعتبار الاثر المترتب على المرفوع في صورة الجهل ، و في المقام بقول ماصية هذا اللبس الذي لا يعلم كونه من احراء غير المأكول مرفوع بلان رفع موضوعها وهو اللبس فتصح المسئلة فيه لعدم كونه ماصياً و مبطلالاً و هذا من دون فرق بين ان نقول بالاحلال المانعة المجمعولة في المقام الى مانعيات متعددة حسب تعدد احراء غير المأكول و افرادها - كما احتدره بعض الاعلام و استظهرناه من بعض ادلة المانع على ما مر - و بين ان نقول بعدم الانحلال بلحظ كون بعض الروايات بصورة البهي و هو تكليف

واحد له اطاعت متعددة وعصيات متكررة من دون فرق بين ان يكون نفسياً او غيرياً وذلك لانه على تقدير عدم الانحلال يكون مرجع رفع الموضوع الذي يكون عنوانه مجهولاً الى رفع اثره وعدم كونه عصياً لذلك النهى فتدبر

الثاني : تعميم الموصول لكنتا الشهتين الموسوعية والحكمية نظراً الى ان الموصولات موسوعة للاشارة الى جميع ما انتت له الصلة بكل شيء كان مجهولاً بعبارة عنوانه الموضوع للحكم فهو مرغوع برفع نفسه وارتفاع اثره واحكامه فاعتبر شمول الموصول للشهات الموسوعية بصح الاستدلال به ، لتحديث لرفع المانعية في المقام بالتقريب المتقدم في الوجه الاول ومعنى هذا الوجه عدم كون وحدة السياق مقتضية للاختصاص بالشهات الموسوعية بل كون وحدته موحدة للحمل على العموم لان عدم تحقق الاطرار في الاحكام وكذا الاكراه ومثله لا يوجب تخصيص ما لا يعلمون من مقتضى السياق اذادة العموم من هذا الموصول كإرادته من احوائه غاية الامر ان عموم الموصول اما يكون بملاحظة سمة متعلقة بضيقة فقوله : « ما اضطروا اليه » اريد منه كل ما سطر اليه في الخارج غاية الامر انه لا يتحقق الاطرار بالاصافة الى الحكم بوجه فمقتضى اتحاد السياق ان يراد من قوله : « ما لا يعلمون » اماً كل فرد من افراد هذا العنوان الا يرى انه لو قيل ما يرى وما يؤثر كل هي قضية واحدة لا يوجب انحصار افراد الشيء في الخارج ببعض الاشياء وتحقيق دائرته تخصيص الاول ايضاً بذلك المعنى كما هو ظاهر

الثالث : دعوى اختصاص الموصول بما اذا كان الحكم مجهولاً غاية الامر بتعميم الحكم بالاصافة الى الاحكام الكلية المجردة المجهولة في الشهات الحكمية والاحكام الجزئية المجهولة في الشهات الموسوعية

ومعنى هذه الدعوى - مصفاً الى ان اسناد الرفع الى الحكم ساد الى ما هو له والحدث طاهر في الاسناد الى نفس الموصول - ان حمل الموصول على الموضوع الخارجى ملحوظ اتحاد السياق يقتضى ارتكاب خلاف طاهر السياق من جهة

اخرى من الظاهر من الموصول فيما لا يعلمون هو، كان بنفسه معروفاً لو صف عدم العلم كما فى غيره من الضادين كعتوائى الاضطراب والاكراه فانهم يتعلقن نفس الفعل وبوجوب ان تصافه بوصفى المضطر اليه والمكره عليه مع ان تحصيل الموصول بالشبهات الموسوعية يساقى هذا الظهور لعدم كون الفعل بنفسه معروفاً للجهل وانما المعروف له هو عتوائه و - ح - يدور الامر بين حفظ السياق من هذه الجهة بحمل الموصول فيما لا يعلم على الحكم المشتبه وبين حفظه من جهة اخرى بحمله على ارادة الفعل ولا ريب ان الترجيح مع الاول بنظر العرف وعلى هذا الوجه يصح الاستدلال بالحديث للمقام يلحظ كون المصنف لحزبه الناشئة لهذا اللباس على تقديرها مرفوعة لاجل كونها بنفسها مجهولة وهذا انما يتم على تقدير الاعلال واما على تقدير عدمه فليس لنا احكام حزبية مجهولة حتى يتعلق بها الرفع بل الثابت انما هو الاحكام الكلية والمفروض فى الشبهات الموسوعية كونها معلومة غير مجهولة .

وقد نقض سيدنا الاستاذ الروجردى - فدمه - فى شمول الحديث لمثل المقام من الشبهات الموسوعية نظراً الى ان الظاهر من الحديث عرفاً هو دفع التكليف المجهولة التى توجب تصيباً على المكلف اذا علم بها لارفع الاحكام الحزبية او الموضوعات التى يرجح رفعها الى رفع احكامها بعد العلم باصل الحكم الكلى الذى صدر من الشارع وبعبارة اخرى ان المكلف بعد ما علم بحرمة الحمر الواقعى المقتضى لوجوب الاحتساب عن الافراد المعلومه وكذا المشكوكه لعدم حريص البرائة العقلية فى الشبهات الموسوعية فقد علم بما يوجب التصيب عليه فاذن فرس ان الشارع جودله الافتحام فى الافراد المشكوكه فلان ذلك بين ذلك تدليل يكون كالحاكم على دليل حرمة شرب الحمر الواقعى نظير الادلة الدالة على حلية كل شئ فيه حلال و حرام الى ان تعرف الحرام منه بعيه وما يدل على طهارة المياه او جميع الاشياء الى ان يعلم انها قدرا وجس ، وغيرهما مما يكون

دالا على جور الافتحام في الشهات الموضوعية وحيث لم يبين ذلك ممثل ما ذكر
فلا يمكن دفع اليد عما يقتضيه الدليل على التحريم الظاهر في حرمة الفعل
بموجب الواقعي والحملة فلم يثبت ظهور حديث الرفع في دفع الاحكام الجزئية
المشكوك في الشهات الموضوعية .

وتندفع المناقشة - مصافاً الى ما مر من حريين المراتبة العقلية وقاعدة فتح
المقار من دون حجة - بانه ما المرقين قوله رفع ما لا يعلمون دين مثل قوله
رفع ما اضطروا اليه فكما ان الثاني حاكم على الادلة الاولى كذلك الاول فان
معاده عدم ثبوت الحرمة الواقعية في مورد الثالث والجهل بالانصاف تامة الاستدلال
حديث الرفع للمقام .

جريان أصالة الحلية في المقام

ومن الاصول التي اعتمد عليها في المقام لائحات الصحة والحوار صالة
الحلية التي تدل عليها روايات كثيرة

منها . صحبة عبدالله بن مسعود عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال ، كل شيء
فيه حلال وحرام فهو لك حلال ابداً حتى تعرف المحرم منه بعينه فتدعه (١)
ومنها ، موثق مسمدة بن صدقة عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال ، سمعته
يقول ، كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك ،
ودلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرق ، والمملوك عندك لعنه حر
قد باع نفسه او خذع فبيع فحرأ ، او امرأة تحتك وهي احنتك او رصفتك ، والاشياء
كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به اليقينة (٢)

ومنها ، غير ذلك من الروايات لدالة عليها الظاهر عدم اختصاصها بالشهات

(١) الوسائل ابواب ما يكتب به الباب الرابع ج - ١ .

(٢) الوسائل ابواب ما يكتب به الباب الرابع ج - ٤ .

الموضوعية لشمول مثل الموقفة للشهادات الحكيمية وامتيارها عن اصاله الرأيه الشرعية اما هو في اختصاصها بالشهادات التحريميه وعدم شمولها للشهادات الوضعية دون المراتبة الشرعية و دعوى رجوع الثانيه الى الادلى لان ترك الواجب حرام مدفوعة بمنع حرمة ترك الواجب بحيث كان هناك تكلفان تعلق احدهما بالفعل والاخر بالترك بل الواجب ما يتعلق بالمعنى والمعادنه و لحرام ما تعلق بالحرمة من دون ان يرجع احدهما الى الآخر بوجه وكذا تمتد اصاله الحلية من مفادها حمل الحكم الانساني في مرحلة الظاهر فتترتب على الحلية جميع الاثار المترتبة عليها واما المراتبة الشرعية المدلول عليها بحدث الرفع ومرجعها الى رفع الحكم الواقعي المجهول في الظاهر من دون ان يكون معدها وجود حكم ثانى ولو في مرحلة الظاهر فتدبر .

و كيف كان والمقول عن صاحب المدارك - فدهم - التمسك باصاله الحلية في المقام وتبعه على ذلك المحقق القمي - قدمه - واحتار حريتها ايضاً السيد المجدد الشيرازي - قدمه - وتقريب الاستدلال بها من وجوه

الاول : ان يكون المراد من الحلية والحرمة هي التكليمة منهنما كما هو الظاهر من اطلاقهما - وحريانه في المقام مع ان الشك فيه اما هو في الحلية والحرمة الوضعتين انما هو بان يقال ان الشك في صحة الصلوة فيما لم يعلم كونه من احراء غير المأكول مسبب عن الشك في حلية لحم الحيوان المأخوذ منه ذلك اللباس ، و حرمة فاداهما حكما بحليته لاصالتها تترتب عليها صحة الصلوة فيه كما لا يخفى .

واورد عليه سيدنا الاستاذ - قدس سره - :

اولا . ان الشك في كون الحيوان المأخوذ منه هذا اللباس محرم الاكل ام غيره - ثالثة - سحو يكون الحيوان المزبور مشحصاً معلوماً والشبهة في حكمه شبهة حكيمية راجعة الى ثبوت الجهل بالحكم الكلي الالهي - و اخرى - نتج ويكون

كذلك لكن الشهية موضوعية والشك والترديد اما كان لاجل اشتباه الامر الحارحي من دون ان يكون واحداً الى الحكم الكلي - وثالثة - نجحوا لا يكون الحيوان المزبور متخصماً اصلاً بمعنى انه لم يعلم ان اللبس من اى حيوان احد ، هل اخذ من شاة او من الثعلب - مثلاً - ولا يكون في الخارج حيوان مشتبه بالحكم بالشبهة الحكمية او الموضوعية اصلاً ففي الاولين وان كان لامانع من حريان اصالة الحلية بناء على عدم اختصاصها بالشبهات الموضوعية الا انها من الفروض الماددة في محل البحث وفي الاخير الذى هو محل الاستلاء نوعاً لكثرة وقوعه و تحقيقه لامحال لاحراء اصالة الحلية في لحم الحيوان بعد ما لم يكن هنا حيوان مشكوك اللحم اصلاً ولا يكون لحمه على تقديره مورداً للاستلاء بوجه وبعبارة اخرى ليس في الخارج حيوان شك في حلية لحمه باحدى الشبهتين حتى يحرى فيه اصالة الحلية فتدبر .

وثانياً : ان طاهر الادله ان الحكم بطلان الصلوة وفسادها في احزاء غير المأكول انما يكون مترتباً على الحيوان المحرم بمناواه الاولى كالاسد والارنب والثعلب وغيره لاعلى الحيوان بوصف كونه محرم الاكل و التعبير عن ذلك العنوان بهذا الوصف في بعض الاحصار انما هو للإشارة الى ذات الموصوفات مسع قطع النظر عن الوصف و يؤيده ما في بعض الروايات من ان الصلوة هي الثعالب والارانب فاسدة فمعنى عن موضوع الحكم بنفس ذلك العنوان الاولى من دون احدى قيد التحريم فيه اصلاً و بالجملة بطلان الصلوة في احزاء الحيوانات المحرمة ليس حكماً مترتباً على تحريمها بحيث لو لم يجعل التحريم لكان جعل هذا الحكم لغواً بل انما هو حكم في عرض الحكم بالتحريم من دون ترتب وطولية بينهما اصلاً .

و دعوى انه لامحال للعدول عن طاهر العنوان المتأخوذ في الدليل وان جعل وصف التحريم في الموضوع في مثل موثقة ابن مكيار المتقدمة طاهرة في المدخلية والترتب بحيث يكون الحكم بالفساد مترتباً على وصف التحريم ولا وجه

لحمل على الاشارة الى الدوات معنادها الاولى بعد كونه خلاف الظاهر .
مدفوعة دته اذا كان التعرض للدوات مثل تلك العناد مع أنه موجب للتطويع
لا طائل لعدم ترفه فائدة عليه فالطريق يكون منحصرأ في الاشارة اليها بعنوان
حامع لأدخاله في الحكم أصلاً مضافاً الى ما عرفت من التمييز في هذا الحكم
شمس العنادين الاولى في بعض الراويات والى استعمال بعضها على التعليل يكون
اكثرها مسوخاً او كونه دامة تكل اللحم ومع الحمل على موسوعية عنوان الحرمة
يلزم دفع اليد عن التعليل فتدبر .

والظاهر - ح - ما ذكر وعليه فالاصل الحارص في اثر الحلية لا يشت الاثر
الاخر المشكوك الا على القول بالاصل المثلث وهو خلاف التحقيق
و ثالثاً : سلمت الترتيب و كون الحرمة واسطة في ثبوت المطلاق والفساد
لكر المراد منها ومن الحلية المترتبة عليها لصحة لبس الحرمة والحلية الفعليتين
والالزم حواز الصلوة في اجزاء ما يحل اكله فعلاً للاضطراب و نحوه ولو كان
محرمأ ذاتاً وعدم جوازه في اجزاء ما لا يحل اكله كذلك كما اذا كان مقصوداً
ولم ير من المالك بالتصرف في خصوص لحمه في و ب ه - ح - يصير من اجزاء
الحيوان الذي لا يحل اكل لحمه وان كان محللاً ذاتاً ومن المعلوم انه لا يمكن
الاتزام بذلك ولما مراد منهما هي الحرمة والحلية المتعلقتان بدوات الحيوانات
معناوينها الاولى مع قطع النظر عن حدوث ما يوجب تغيير الحكم المتعلق به
اولاً كلاضطراب والنصب ونحوهما ومن المعلوم ان اصداء الحلية لا تجدى في اثبات
الحلية الواقعية - كما هو الشأن في غيرها من الاصول الشرعية - فهذا الوجه من
التقريب غير تام .

الوجه الثاني : ما افاده المحقق المائني - قدس - مما ملخصه ان الشرطية

انما تنتزع من تقييد المأموره بوجود شيء ، والماعدة منتزعة من تقييده بعدمه
وكلا التقييدين يكونان من اجزاء المأموره فكما ان الصلوة - مثلاً - لها اجزاء

من الافعال ولاقوال المخصوصه كذلك لها احراء هي مجموع التقييدات بمعنى
 ان كل تقيد حرء مستقل علة الامر انه حرء اعتدري ولكنه مشترك مع الاجزاء
 الحقيقية في الجهات والاحكام وكما ان الامر المتعلق بشل الصلوة من المركبات
 الاعتدلية مع كونه واحداً حقيقه له اعراض كثيرة يتعلق كل بعض منه بجزء من
 اجزاء متعلقه كذلك يتعلق بعضه بالتقيد الذي هو حرء للمأموره على ما عرفت
 وحيث انه لا وجود للتقيد الا بوجود التقيد بل هو عينه فيكون نفس الشرط
 وعدم المانع معروفاً لذلك البعض فتأهرون عدم المانع الذي هو محل البحث
 والكلام في هذا المقام يكون كسائر الاجزاء متعلقاً ببعض الامر بالكل وحيث
 ان النهي ليس الا طلب الترك فيكون وجود المانع مهيئاً عند ان المفروض كون
 عدمه متعلقاً للطلب غاية الامر ان النهي المتعلق بوجود المانع بهي صمغى لاستقلاله
 ولكن ذلك لا يقدح في انصاف المانع بالحرمة بعد تعلق النهي به والذات له وادان
 فرد حلال حقيقه وهو ما علم عدم كونه من اجزاء محرم الاكل وفرد حرام
 حقيقه وهو ما علم كونه كذلك وفرد مشكوك به جرى فيه قوله - **بَيِّنَات** - : كدشيء
 فيه حلال وحرام ...

ودعوى ان الظاهر منه لزوم كون المانع المشكوك حكماً مستقلاً ناشياً
 عن المنفوسية الذاتية فيحتمر اعتدله هذا الاصل بالشبهات التحريمية المفسية واضحة
 المصادق دليل على صرف لفظ الحلال والحرام الى بعض افرادهما
 ويشهد لذلك اي لعمومية لفظ الحلال والحرام وعدم اختصاصهما بالنفسين
 الاستعمالات الكثيرة في السنة الرواة واحوة الائمة **عليهم السلام**

منها مكانة محمد بن عبد الجبار قال كتبت الى ابي محمد - **عليه السلام** -
 اسأله هل يصلي في قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه او تكة حرير محض او تكة
 من وبر الاراس؟ فكتب لا تحل الصلوة في الحرير المحض ، وان كان الوبر ذكياً

حلت الصلوة فيه ان شاء الله (١)

ومنها رسالة موسى بن اكيل التميمي عن ابي عبدالله عليه السلام في الحديد انه حلية اهل النار ، والذهب انه حلية اهل الجنة ، وحمل الله الذهب في الدنيا زينة النساء فحرم على الرجل لبسه والصلوة فيه . (٢)

ومنها غير ذلك من الروايات الواردة في الموارد الكثيرة، لنرى يستفاد منها عموم لفظ الحلال والحرام انتهى .

ويورد عليه ادلا ان اتراع المصلحة من التقيد بالعدم ممنوع لان عدم ليس شيء حتى يمكن تقيد المأمورية به بل المصلحة حكم شرعي مجعول مستفاد من دليلها وموسوعها الوحد لتصادم مع المأمور به .

وثانياً . ان الحكم ببعض الامر واسماطه واحتصاص كل جزء من اجزاء المأمورية ببعضه امر لا يبدع العرف والعقلاء ولعل منشأ الالتزام به ملاحظة ان الامر بالكل يكفى في الداعوية الى الاحراء من دون افتقار الى شيء آخر مع ان الكفاية لا تستلزم التمعص عن الداعي الى الاحراء كما عرفت هو الامر المتعلق بالكل بعين داعوته اليه ولا يلزم من ذلك ان يكون الامر داعياً الى غير متعلقه لان الاحراء هي نفس الكف فالتعص مما لا يسدده العقلاء ، وعلى تقديره فتوسعه دائرة الاساط بحيث تشمل الاحراء الاعتبارية العقلية ممنوعة فتدبر

وثالثاً . انه على تقدير التمعص في المقدم ايضاً فالامر المتعلق بالتقيد لا يكاد يسرى من متعلقه الى غيره و محدد كون وجود التقيدعين وجود القيد لا يسوع التسمية لعدم كون الامر متعلق بالوجود بل بالمفهوم والمصلحة : العينية في الوجود فصلاً عن الاتحاد والملازمة والمقارنة لانوح سراية الامر من متعلقه الى غيره مما هو عينه او متحد او مقارن ازملازم له مع ان لازم ذلك كون الشرائط

(١) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب الرابع عشر - ٢

(٢) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب الثلاثون ح - ٥

متعلقة لمعنى الامر النفسى فلا يبقى مجال للانصاف والوجوب الفيرى فيها ايضاً كما لا يخفى .

ورابعاً ان تعلق الامر بالتقيد بالعدم فى باب الموانع لا يستلزم تعلق النهى بها لعدم كون حقيقة النهى عبارة عن طلب الترك بل هى كما عرفت عبارة عن الزجر عن الوجود كما ان معنى الامر هو الممتنع الى ايجاد الفعل المأمور به وكما ان تعلق بعض الامر الى وجود الشرط لا يقتضى تعلق النهى بعدمه كذلك تعلقه الى عدم المانع لا يوجب تعلق النهى بوجوده .

وخامساً انه على تقدير صحة دعوى تعلق النهى بالمانع نقول ان مناط حريان ماصلة الحلية فى المقام هو تحقق عوامى الحلال والحرام لا ثبوت النهى وعدمه ولا ملازمة بين تعلق النهى بالمانع وثبوت عنوان التحريم بالاصافه اليه واستعمال العنوانين فى الروايات فى الموارد الكثيرة فى باب الشرط والموانع وان كان ممثلاً لا مجال لانكاره الا ان كون الواحد فيه هو ثبوت الامر والنهى التكليفيين بالحوالى عادى لم يقم عليه دليل لاحتمال ان يكون الواحد فيه هو كون المراد بالحلية والحرمة فيها هى لحلية والحرمة الوصفيين كما عليه يمتنى الواحد الثالث من وجوه الاستدلال ماصالة الحلية - على ما يأتى - فلا دلالة لتلك الروايات على ما اوردته قدس سره وقد حصل مما ذكرنا ان هذا الوجه ايضا غير تام .

الوجه الثالث ما يظهر من المحقق النفسى - قدس سره - من ان المراد من الحلية والحرمة فى قوله - ^{عليه السلام} - فى رواية ابن شاذان "كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال" - ليس خصوص الحلية والحرمة التكليفيين اى ما يكون مفوضاً بنفسه لاجل المعصية العلميه الداعية على الزجر عنه لنفسه او غير مفوض كذلك بل يعنى الحلية والحرمة الوصفيين اى ما يكون مفوضاً لكونه مانعاً - مثلاً - عن حصول مطلوب المولى او غير مفوض كذلك فكما انه اذا تردد مانع بين كونه حراماً او ماءً يكون مقتضى الرواية حواراً شره وعدم

وحور الاحتساب عنه فكدا اذا تردد امر الثوب بين صحة الصلوة الواقعة فيه لعدم كونه من اجزاء غير المأكول وبين بطلانها فيه لكونه من اجزائه يكون مدلول الرواية حلية الصلوة فيه لكون الثوب ايضاً شيئاً فيه حلال باعتبار عدم كونه مانعاً عنها و حرام باعتبار كونه مانعاً و الصلوة فيه حلال الى ان تعرف الحرام منه بعينه فتدعها .

و هي البعد عن الاعتماد على هذا الوجه مبداً لا تد - قدس سره - مع تسميته بان يقال ان التنوع والاستقراء في كلمات العرب و استعمالهم لفظي الحلال والحرام في الشر والمظن يقضى بان هذه المادة اي مادة و حرم في ضمن اية صيغة كانت يراد منها المصنوعة والمحدودية النافذة للشيء بتمام الجهات او بعضها كما يظهر بالتدبر في قولهم : حرم الرجل ، حريم البيت ، و القرية او البلد ، المسجد الحرام ، الشهر الحرام ، مجرومية الرجل في مقابل مرر دقيته ، كونه محترماً و صالحاً للاحترام ، المحرم في مقابل المحل ، و هي الشرعيات كثير كقوله تعالى : احل الله البيع و حرم الربوا و قوله - عليه السلام - : المسلم محرم عن المسلم والتعير عن تكبيرة الافتتاح بتكبيرة الاحرام و عن التسليم الذي هو آخر فعل الصلوة بالتحليل فان المراد في جميع هذه الموارد هو نحو من الممنوعة والمحدودية النافذة للشيء ببعض الجهات او لآية من قبله ، و هي مقابلها الحلال والعمل والمحل و اشباهها مما أخذت فيه مادة هذه الصيغ و من معابها هو الاطلاق والارسال و عدم المحدودية الثالث له .

و يؤيده الاخبار الواردة في الموارد الكثيرة الدالة على حرمة الصلوة في الحرير او فيما لا يؤكل لحمه او في الذهب وقد تقدم نقل بعضها في كلام المحقق الثاني - قدس سره - و - ح فلا يبعد التمسك بقوله - ع - كل شيء فيه حلال و حرام . لان اللباس ايضاً شيء فيه حلال باعتبار عدم محدوديته و اطلاقه بالنسبة الى الصلوة فيه و حرام باعتبار خلافه و المشكوك منه يكون كالمبيع المردود بين الخمر والماء .

و دعوى ان اطلاق الحلال والحرام على الثوب باعتبار صحته الصلوة فيه وبطلانها خلاف المتعارف ان اطلاقهما على اللباس يتصرف الى حوار لسه وعدمه ولا يفهم منه جواز الصلوة فيه وعدمه .

مدفوعة دمه وان كان خلاف المتعارف لكن احتصاص الحكم في ادله اصالة الحلية بما لا يكون كذلك ممنوع لان لمتفاهم منها عرفاً اثبات الحلية الظاهرية في المشتبه من دون فرق بين مورد تعارف الاطلاق وعدمه اصلاً

ويؤيد ما افاده سيد الاستدلال وصوح عدم ثبوت الحقيقة الشرعية للعظيم و ان اطلاقهما في الشريعة انما هو على طبق ما هو معناهما بحسب اللغة والعرف غاية الامر ان المحدودية في لسان الدليل الشرعي طهارة في المحدودية الشرعية من دون ان يكون هذا الوصف داخل في المعنى بوجه و قد عرفت ان الامة والعرف متطابقان على كون معناهما تحدياً من المحدودية وعدمه ، والظاهر ان الاحصار المذكورة ناطرة الى هذا الوجه لا الى الوجه الذي اختاره المحقق المبرور والا لكان المناسب جعل الحرمة متعلقة فيها باللباس مع انها طاهرة في تعلقيها بالصلوة فيه فتدبر .

في التمسك باصالة العدم في المقام

قد تقدم ان صاحب الجواهر - قدم - في الحكم بالصحة وعدمها في مسألة اللباس المشكوك على الشرعية والمانعية نظراً الى انه على تقدير الشرعية لاند من احرار الشرط ولا يكفي احتماله في مقام الامتثال و اما على تقدير المانعية فكفي اصالة عدم المانع و لو لم يكن له حادثة سابقة

اقول لاند من ملاحظة الدليل على اعتبار هذا الاصل و ما يمكن ان يستدل به احد امور :

الاول : استمرار سيرة العقلاء عليه و ان ناثم على العدم عند الشك من

دون لحاظ الحالة السابقة .

والجواب عنه مع الصعوبة والكثرة معاً لعدم ثبوت الميزة على ما ذكر
وان قيل ثبوتها في بعض الموارد الباردة كما في باب الآفات و عدم حقيقتها
على تقدير ثبوتها لاحتياجها الى دليل الامضاء و هو لم يثبت

الثاني : كون العدم دليلاً بالمعية من الوجود لانه يكفي في استحضاره
و عدم انقطاعه عدم حدوثه على الوجود فالعدم اولي

والجواب عنه واضح لان بطلان نسبة الممكن و مهيته الى طرفي الوجود
والعدم و عدم ثبوت مزية لاحدهما بوجه تسمح عن ثبوت الاولوية ومجرد كون
علة العدم هي عدمه الوجود لا توجب ثبوتها كما هو ظاهر

الثالث : تنزيه ادلة الاستصحاب على هذا الاسل لا عليه بتقريب ان يقال
ان المراد من الشك في قوله - ^{بطلان} - دلائل كست على يقين من طهارته
فشككت ، ليس الشك الذي تعلق بما تعلق به اليقين و هي الطهارة بل المراد
هو الشك في وجود الحدث النقص لها فالمعنى - ح - انه لا يصر الشك في وجود
الحدث لانه يستلزم على عدمه فيؤخذ بمقتضى اليقين السابق فهو اى اليقين السابق
ليس له دخل في حريته بل الرجوع اليه من باب انه اذا وحب البناء على عدم
حدوث الحادث فالواجب الرجوع الى الحالة السابقة

والجواب عنه ما حقق في محله من ظهور الهي عن نقض اليقين بالشك
في مدخلية اليقين و ر كنيته في الحكم و هو لا يسطق الا على الاستصحاب
و قد نقدح من جميع ما ذكرنا ان اصله العدم لا تكون اصلاً مستقلاً
معتبراً بل المعتمد في حريته وجود شرائط الاستصحاب وعمدتها ثبوت الحالة
السابقة المتيقنة بالحكم بالنسبة المسئلة على الشرطية والمائمية كما عرفت من
الجواهر غير تام

واما الاستصحاب فلا بد قبل البحث عن حرياته من ملاحظة مقدمة وهي

ان المانع الشرعي، المجعولة بالاصافه الى اجزاء غير المأكول وهي كما عرفت امر وجودي و وصف ثبوتي من دون ان يرجع الى قيديه العدم و مدخليته في المأمور به كمدخلية وجود الشرائط فيه هل يكون موضوعها نموت حالة للمصلي في طرف الصلوة و هو كونه لاساً لاجزاء غير المأكول فالمانع وصف للمصلي في طرفها كاعتبار كون المصلي طاهراً من الحدث والنجس في مسألة شرطية الطهارة .

اوان موضوعها ثبوت وصف للباس بمعنى ان انصاف للباس كونه من اجزاء غير المأكول مانع شرعاً عن الصلوة وصحتها نظير الشرائط المعشرة فيها من جهة الزمان والمكان الراجعة الى كون ما يعلى فيه ، و عليه يلزم فيه كذا و كذا اوان موضوعها ثبوت وصف لنفس الصلوة بمعنى ان انصاف الصلوة بكونها واقعة في غير المأكول بحيث كان غير المأكول طرفاً لها مانع عن تحققها و انصافها بالصحة .

فان كانت المانعة المجعولة في المقام بالنحو الاول فلا مانع من جريان الاستصحاب فيه لان المصلي قبل لبسه لهذا اللباس المشكوك كان غير لابس لاجزاء غير المأكول قطعاً و بعد لبسه له يثبت في انتفاء هذه الصفة و مقتضى الاستصحاب نقائها فالان كما كان من عدم كونه لاساً لشيء من اجزائها لعم يقتصر في جريان هذا الاستصحاب - مصافاً الى القول بجريان الاستصحاب في الاحكام المدمية كجريانها في الاحكام الثبوتية لان مجرد كون الحكم بالثبوت باختيار الشارع و بيده يكفي في جريانه بالاصافه الى العدم - عدم اختصاص جريانه بما اذا كان المستصحب موضوعاً للآثر مستقلاً بل يجري فيما اذا كان جزء لموضوعه او دخیلاً فيه و لو نحو المانعة بالاستصحاب على هذا النحو مما لا مانع منه

و ان كانت المدعية بالنحو الثاني و هو ما كان موضوعها خصوصية في اللباس فلا مجال لجريان الاستصحاب لعدم ثبوت الحالة السابقة المتيقنة فان اللباس

من اول وجوده كان مشكوكاً فيه نعم يجري الاستصحاب بناء على هذا الوجه في بعض فروع المسئلة وهو ما اذا شك في تلتطخ لباسه غير المشكوك باجزاء غير الماء كقول ومصاحته معها - بناء على بطلان الصلوة في صورة التلتطخ بها كما قويما سابقاً - فانه يجري - ح - استصحاب عدم التلتطخ و عدم المصاحبة كما لا يخفى .

و ان كانت الداعية بالمحو الثالث فلا محال ايضاً لحريدين الاستصحاب فيه لما ذكر من عدم ثبوت الحالة السابقة المثبته والظاهر ان المستند من ادلة الداعية في المقام هو هذا المحو وان موثقة ان كبر المتقدمة الدالة على فساد الصلوة في ذر كل ما يحرم اكله و كذا في سائر اجزائه ظاهرة في ان الفساد ناش من وقوع الجزء المذكور طريقاً للصلوة وتصرفها يكون طرفها و بر غير الماء كقول موجب للفساد و مانع عن الصحة و كذا ما يدل على النهي عن الصلوة في جلد غير الماء كقول طاهر في ان المانع هو انتفاء الصلوة بوقوعها في جلده و المانع بحسب ظاهر الادلة هو الوصف والخصوصية المتحققة في الصلوة و هو ليس له حالة - بقية لعدم العلم بهذا الوصف بالاصافة الى الصلوة المشكوك في رمن من الارمنة نعم ربما يقرر الاستصحاب بناء على هذا الوجه بوجوده .

الاول - ان يقال ان صلوة حين ما لم تكن موجودة لم تكن في اجزاء غير الماء كقول هذه القضية السالبة بانتفاء الموضوع المستلزم لانتهاء المحمول كانت متيقنة قد شك في ثبوتها بعد تحقق الموضوع فلا مانع من استصحابها و يترتب عليه انتفاء المحمول و هو المطلوب .

ويرد عليه - مصافاً الى انه لا تبعد دعوى ان القضية السالبة بانتفاء الموضوع معايرة عن القضية السالبة بانتفاء المحمول و مجرد اتحادهما لفظاً و صورة لا يوجب اتحادهما حقيقة و مع المعاصرة لامجال للاستصحاب للزوم اتحاد القضية المتيقنة مع القضية المشكوك في - ان استصحاب الحالة الصادقة مع انتفاء الموضوع و ان

كن صحيحاً من حيث وجود الحالة السابقة الآن تطبيق تلك الحالة على الحالة اللاحقة المشروطة بوجود الموضوع يكون بحكم العقل فيصير -ح- من الاصول المشتة التي لا نقول بها

الثاني ان عدم النعنى وان كان موضوعاً في ادلة غير المأكول الا انه لا ينافي حريان الاستصحاب دلالة الى عدم الارلى و توصيحه يتوقف على بيان مقدمتين -

الاولى ان معنى احد لمام موضوعاً للحكم هو ما لاحظته مع جميع الحالات الطارئة فمرجع قوله : اكرم العلماء الى قوله اكرم العلماء سواء كانوا عدولا ام لا ، و سواء كانوا هاشميين ام لا ، و سواء كانوا كذا و كذا ام لا فكل واحدة من هذه الصفات ملحوظة مع نفسها في مقام الحكم

الثانية : انه اذا دل الدليل على خروج بعض تلك العوارض عن حكم العام تكون بقية العوارض والعاديين داخلية فيه فلا لزوم نفيه ، ومما ان كونه غير ذلك العنوان الخاص الخارج عنه فاد شئ في صدق عنوان الخاص على فرد ولم تكن له حالة سابقة و كان لبعض العناوين الباقية حالة سابقة يستصحب ذلك العنوان ويحكم عليه بحكم العام ففي مثل قوله : كل امرئ ترى دم الحيض الى حمسين» يكون معاده ثبوت هذا الحكم على جميع العاديين سواء كانت المرئة قرشية او كانت غير قرشية على نحو معاد كان النقص او كانت المرئة التي لم توحد بينها وبين قرشية نساء او لم توحد بينها وبين غير قرشية نساء على نحو مفاد ليس التابعة فان نقيض كل شيء دفعه و رفع معاد كان النقص ليس خصوص ليس النقص من اعم منها ومن ليس التابعة فاذا دل الدليل على خروج القرشية وانها ترى الدم الى ستين لم يكن خروجها موجهاً لتعموم العام بل مقتضاه خروج هذا العنصر و بقاء البقية تحت العام وذا شئ في كون المرئة قرشية ام لا فانه وان لم تكن له حالة سابقة على نحو معاد كان النقص الا انه لا ينافي احرار عدم القرشية

على نحو ليس الامة، باستصحاب العدم الارلى والمفروض بقاء هذا العنوان تحت العام فيشمله حكمه وهكذا الكلام فى المقدم

و يرد على هذا الوجه - مضافاً الى امكان منع كذا المقدمتين لان مرجع العموم الى ملاحظة جميع الافراد بعنوان كونها من مصديق العام فقط لا الى ملاحظة جميع العناوين والحالات الطرفة فالعلم العادل ملحوظ بما انه عالم وكذا العلم الهاشمى لاسما انهما عالم عادل وعالم هاشمى من ممكن دعوى عدم معقولية ملاحظة الحالات المتضادة فى موضوع لحكم بحيث كان لكل حالة مدحلية فى ترتيب الحكم وثبوت الاثر وكذا مرجع التخصيص الى عنوان العام بعنوان كونه غير ذلك العنوان الخاص به وان لا يكون مستلزماً للمجارية الموحدة لاستعمال العام من الاول فى غير عنوان المخصص الا ان تصرفه فى الارادة الحدية وقصرها فمما عدى ذلك العنوان مما لا محذور لا تكرره فالارادة الحدية متعلقة بعنوان كونه غير -

انه على تقدير تسليم كفاها المقدمتين نقول ان عدم تحقق النسبة بحواشى اقامة لا يكون له حالة سابقة لان النسبة من الامور ذات الاضافة ومتقومة بالمتضمن وح نقول ان عدم تحقق النسبة ان كان المراد به هو عدم تحققها بحواشى لا مضافه الى مرتبة خاصة فهو وان كان له حالة سابقة الا ان اثبات ذلك الحالة مسلم ولا شك فيه اصلاً وان كان المراد به هو عدم تحققها بالاضافة الى مرتبة خاصة وقع الشك فى قرينتها فهو ليس له حالة سابقة بوجه فهذا الوجه ايضا غير تام

الثالث. الاستصحاب التعليقى بان يقال ان المصطفى كان قد لبس المشكوك

بحيث لو صلى لم تكن صلواته واقعة فى غير المأكول وبعد لبسه بشك فى بقاء هذه القضية التعليقية فتستصحب ويحكم بمفاتها

والجواب عنه - مضافاً الى ان حريان الاستصحاب التعليقى محل خلاف واشكال -

ان مورده ما اذا كان التعليق واقعاً فى لان الدليل الشرعى مثل قوله : العيب اذا علا يحرم سواء قلنا بان مفاده حمل الحرمة على نحو الواجب المشروط بان يكون

المجهول هو الحكم على تقدير تحقق المعلق عليه أو قلنا بان معناه جعل الملازمة بين العليان والحرمة وسببية الاول للثاني .

واما اذا كان التعليق غير واقع في لسان الدليل الشرعي كالتعليق الاحتراعي في مثل هذا الوجه فلامجهول لدعوى حرمان استصحابه اصلاً كما لا يخفى

ثم انه ربما يقال بانه لامانع من حرمان الاستصحاب بناء على الوجه الاخير الذي عرفت انه هو الظاهر من ادلة الماصية في المقدم لكن لا في جميع فروض لمسئلة بل في خصوص ما اذا شرع في الصلوة في اللباس مع العدم وعدم كونه من احراء غير المأكول ثم لقي عليه بعد الشروع ما يشك في كونه من احرائه فانه يصدق ان الصلوة لم تكن في احراء غير المأكول قبل الفاء المشكوك عليه والان تكون كما كانت والحالة السبقة المتيقنة بوجوده في هذه الصورة بناء على ان تكون الصلوة عبارة عن الحالة الخاصة العادة المتحققة باول جزء منها والمستمرة الى آخر اجزائها والافعال والاقوال المخصوصة . ثم هي الامور التي يجب ان يشتمل بها في حالها ويؤيده التمسك بالمعراج عنها بعد تحقق الجزء الاخر وكذا توصيفها بان تحريمها التكبير وتحليلها التسليم وغير ذلك من التعبيرات الظاهرة في عدم توقف تحقق عنوانها على تحقق الجزء الاخر ايضاً كما هو الشأن في المركبات حيث انه لا تحقق لها بوجه قبل تحقق اجزائها باسرها سواء على الوجه الاول يصدق ان الصلوة لم تكن في احراء غير المأكول ولا مانع من استصحاب هذه الخصوصية والحكم بفسادها من دون لزوم احراز كون اللباس من غير المأكول حتى يصير مثناً لان المعروف هو الوجه الثالث نعم لو كانت الصلوة عبارة عن مجموع الافعال والاقوال المخصوصة بحيث كان تحققها متوقفاً على الاتيان بالحرء الاخر ايضاً لما كانت الحالة السابقة المتيقنة متحققة كما هو ظاهر .

واورد على ذلك سيد الاستاذ الروحاني - رحمه الله - على هذا التقدير ايضاً لامحال لحرمان الاستصحاب لانها وان كانت متحققة بمجرد الشروع والمعروض

العلم بعدم وقوعه في اللباس المشكوك الا ان الاستفادة من ادلة المانعية انه يعتبر ان لا تكون من اول حدودها الى آخر بقائها واقعة في شيء من احراء غير المأكول والمفروض لك في ذلك واليقين بوجود الحالة السابقة مستبعد كما في غير هذه الصورة ويمكن دفع الابرار ما لا سكران المستبعد من ادلة المانعية ما اوده - قدومه - والالم تكن حاجة الى الاستصحاب بل كان وقوع ركعة منها - مثلاً - في المأكول كافياً وان لم تكن البقية كذلك بل نقول ان معاد تلك الادلة قاذبة الوقوع في غير المأكول ولو كان ذلك بالاضافة الى لحظة منها ولمنع هذه الخصوصية ونحن لانكرهه ولكنه لا يمنع عن جريان الاستصحاب وان الصلوة كانت واقعة في المأكول قطعاً وضمنية الاستصحاب يثبت وقوعه فيها ايضاً وبذلك يتحقق ما هو المعسر فيها وهو ان لا تكون من اول حدودها الى آخر بقائها واقعة في احزاء غير المأكول وبعبارة اخرى وقوع الصلوة بحسب الاستدانة في اللباس المشكوك لا يمنع عن وقوعه حقيقة حاله عن المانع كما انه لو فرض العلم بوقوع جزء منها في غير المأكول لا يمنع ذلك عن العلم بوقوعها حقيقة بالامانع وان الصلوة على هذا التقدير تصير كالمصلحة المتعصية بالوجود والعدم معاً في آن واحد لحاط ووجود بعض الافراد وعدم البعض الاخر غاية الامر ان اتصافها بعدم الوقوع في غير المأكول لا يحدى بل الارام احرار عدم القدح وهو الوقوع في غير المأكول واستصحاب الحالة السابقة المتيقنة يكفي في احرازها والحكم بعدم تحقق الصلوة في جزء غير المأكول لموجب لفسادها بمقتضى الموافقة ودخولها في الانصاف تمامية الاستصحاب في هذه الصورة كما احتار المحقق الثاني - قدومه - ايضاً بمفهومها اذا كان الشك في اصل الوجود كما اذا شك في انه هل دل الخفش مجدداً للمصلي بحيث لو دال لوقع عليه او على ثوبه قطعاً ربما يقل جريان استصحاب عدم الوجود وعدم البول في المثل ولكن الظاهر انه مثبت لان استصحاب عدم البول لا يثبت الخصوصية في الصلوة المعترية بحسب ما هو المفروض فان ثبوت الخصوصية لازم - قلبي - لعدم الوجود فتدبر ،

وقد تحصل من جميع ما ذكره في مسئلة اللباس المشكوك ان لاظهر فيه، هو القول بالحوار في جميع فروع المسئلة لحريان الرتبة العقلية و النطقية واصله الحلية مصافاً الى حرمان الاستصحاب في بعض الفروع فلا مانع من الصلوة فيه وان كان الترك مقتضى الاحتياط الذي يحسن على كل حال

كما ان القائل بالاحتياط الدرهمي كميدها الاستاد - قدس سره قد هي المعتمد عن حوار الاعتماد على احكام المايح المسلم بعدم كونه من احرار المأكول لئلا العقلاء على الاعتماد على قول ذي اليد فيما يتعلق بما في يده من الطهارة والنحاسة والحلية والحرمة والعلة والكثرة وغير ذلك من الامور المتعلقة به مع تأييد هذا الشئ بما ورد في الاحكام من بيان حكم الصلوة في ذير الارباب والتعالمب والعتك و نحوها لان من المعلوم ان اكثر اهل العرف لا يميزون بين الارباب - مثلاً - عن غيره الا باحد صاحبه فالعمدة في تشخيصه هو قول ذي اليد فيجب ترتيب الاثار عليه .

و كذا نرى المعتمد عن القول بحوار الصلوة في الثوب الذي يحتمل وقوع شعرات غير المأكول او طوبانه عليه لاستقرار السيرة على الصلوة في مثله من دون تفحص وتنسج عن وجودها وهذا بخلاف الصلوة في الثوب الذي علم بوجوده الشعر فيه و لكن احتمل ان يكون من غير المأكول لعدم ثبوت السيرة في هذه الصورة .

اقول الظاهر ان الاعتماد على قول ذي اليد لا يتوقف على كونه مسلماً فانه لا فرق في ساء العقلاء على الاعتماد عليه بين المسلم والكافر مع الاختلاف بينهما انما هو بالاصافة الى نفس اليد في بعض الموارد كالهيئة والمدكى على ما عرفت مفصلاً .

كما ان الظاهر ان استقرار السيرة على الصلوة في الفرض الاول ليس لخصوصية فيه بل لاجل عدم كون الاحتمال بمجرد ما ناعاً عن حوار الصلوة فيه

مسئلة - ١١ لا بأس بالشع والعسل والحريير الممزج و اجزاء مثل النبق والمرغوث والزنبور ونحوها مما لا لحم لها ، وكذلك الصدق . (١)

ولا فرق بينها وبين الصورة الثانية أصلاً هذا تمام الكلام فيما يفتق محكم الصلوة في اللباس المشكوك فيه والحمد لله أولاً وآخراً

(١) اما احزاء الحيوانات التي لا لحم لها فمن هذه الحيثية الكلية قد تقدم المبحث عنها. في اصل المبحث عن مادية غير المأكول وراجع و اما من غير هذه الجهة فقد تحقق الاجماع في الحرير المحصن ودم لبق والبراعيث والقمل مضافاً الى صحیحۃ الحلبي قال: سئلت ابا عبد الله - عليه السلام - عن دم البراعيث يكون في الثوب هل يمنع ذلك من الصلوة فيه؟ قال: لا وان كثرت فلا بأس ايضاً مشبهه من الرعاء بمصحة ولا يشله (١)

وروايه محمد بن ريان قال كتبت الى الرجل - عليه السلام - هل يجري دم النبق مجرى دم البراعيث؟ وهل يجوز لاحد ان يقيس بدم النبق على البراعيث فيصلى فيه وان يقيس على نحو هذا فيعمل به؟ فوقع - عليه السلام - يجوز الصلوة، والطهر منه افضل . (٢)

وصحيحه علي بن مهزيار قال . كتبت الى ابي محمد - عليه السلام - اسئله عن الصلوة في القرمز وان اصحابنا يتوقفون عن الصلوة فيه فكتب لا بأس به مطلقاً والحمد لله. وذكر الصدوق - عليه الرحمة - بعد نقل الرواية وقال الصدوق: وذلك ان الم يكن القرمز من يرسم محصن والذي يهيءه ما كان من يرسم محض . (٣) وغير ذلك من الروايات الدالة على ذلك .

واما الصدق فقد علل الحوار فيه في «المروءة» بعدم معلومية كونه جزء من

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب العشرون - ٧

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثالث والعشرون - ٣

(٣) الوسائل ابواب لباس المعلى الباب الرابع والاربعون - ١

مسئلة - ١٢ استثنى مما لا يؤكل الخبز و كذا السجاب على الاقوى ،
ولكن لا يسنى ترك الاحتياط فى الثانى ، وما يسمونه الان بالخمر ولم يعلم
انه منه واشتبه حاله لابأس به ، وان كان الاحوط الاجتناب عنه . (١)

الحيوان وعلى تقديره لم يعلم كونه ذالحم ، و هى صحيحة على من حفر عن اخيه
ابى الحسن الاول - عليه السلام - قال لا يحل اكل الحرى ولا الملحفة ولا السرطان قول:
و سئلته عن اللحم الذى يكون فى اصداق البحر والقرات . يؤكل ؟ قد . ذلك
لحم الصفادع (و- ح) لا يحل اكله . (١) ولا مضافة بينها وبين التعليل المذكور
لان مجرد انعقاد اللحم فى الصدف و كونه طرفاً له لا يوجب ان يكون الصدف
حزء من اللحم او من الحيوان كما لا يحى

وتظهر من الرواية طرفه الصدف للحم الصفادع وعليه ولظاهر ان الصدف
الذى هو طرف للؤلؤ - الذى به الاشكال فى العروة عن الصلوة فيه معللاً بعدم
كونه جزء من الحيوان - غير الصدف الذى هو طرف اللحم المذكور كما انه
لو فرس الاشكال فى الصدف فلا يلزم ذلك الاشكال فى اللؤلؤ أصلاً .

(١) اما الكلام فى الحزف قول قد تطاعت ، المتأدى والمصوص على استثنائه
عن عموم الادلة المانعة عن الصلوة فى احزاء غير المأ كوله على صحة الصلوة فيه
ولكن مورد تطابقهم هو ذى الحز الحاصل ، ولعل الور وان لم يكن مذكوراً
فى عبارات القدماء من الاصحاب بل المذكور فيها هو الحز الحاصل الا ان ما
يتصور فيه هذا الوصف ومقابلته اما هو الور دون الحلد ضرورة انه لا يتصور فيه
المعشوشية بوجه فهذا الوصف راجع الى خصوص الور والعرض منه الاحتراز
عما اذا كان له حليط مثل وبر الارانب والتعالب ، واحتمال كون المستثنى شاملاً
للحلد ايضاً والوصف راجعاً الى خصوص الور فى كمال العدد

وكيف كان فاستثناء الور مما لا اشكال فيه ولا خلاف واما الحلد فالمعروف

خصوصاً بين المتأخرين استثنائه أيضاً لكن المحكى عن ابن اديس والعلامة في كتابي التحرير والتمهيي التفصيل بين الور والجلد .

ولابد اولا من بيان لموضوع وتنقيح معنى الحز لكثرة الاختلاف في ذلك بين الفقهاء - رحمه - فنقول :

قال في لسان العرب : « الغز : ولد الاراب ، وقيل هو الذكر من الاراب والجمع احرة وحزان مثل مرد وصردان ، وارض مخزونة كثيرة الحران والغز معروف من الثياب مشتق منه عربي صحيح وهو من الحواهر الموصوف بها حكي سبويه : مردت سرج حز صغته قل والرفع الوجه ، يذهب الى ان كونه جوهراً هو الاصل قال ابن حسي وهذا مما سمي فيه المفض باسم الحمله كما ذهب اليه في قولهم : هذا حاتم حديد ولحوم والجمع حرور ومنه قول بعضهم ، فاداعرابي يرفل في الحزوز ويابعه خزان وفي حديث علي - عليه السلام - نهى عن ركوب الغز والجلوس عليه . قال ابن الاثير : الغز المعروف او لايب تسج من صوف ابريسم وهي مباحة قال وقد لسهها الصحابة والتابعون فيكون النهي عنها لاجل التشمه بالعجم وري المترفين ، قال وان اريد بالحر النوع الاخر وهو المعروف الان فهو حرام لانه كله معمول من الامر يسم قال : وعليه يحدد الحديث الاخر ، قوم يستعملون الغز والحريز » .

وليس في كلامه وكذا كلام ابن الاثير - الذي حكاه - اشعار بكون الغز حيواناً او انه الثوب المتأخود من حيوان خاص اصلاً ونظيره كلام « الممجد » حيث قال : « الحز ، الحريز ، مانسج من صوف وحرير جمع حزوز » والحز ذكر الاراب جمع حران واحزة ، والخزار يبيع الغز ، والمنحرة موضع الاراب نعم ذكر في معنى « القندس » الذي حكى المحقق في المعشر عن جماعة من الصحاح انه هو الحز وان لم يثبت عنده ، انه نوع من الحيوانات المائية له دس مملطح قوى ولون احمر قائم يتخذ منه العراء .

و قال الفيومي في المصباح . والخبر اسم دابة ثم اطلق على الثوب المتخذ من دبرها و لجمع حرور عند فليس و فلووس ، والحرور الذكر من لارائب والجمع خزان كمرود و مردان .

وقال في ترجمه قاموس . حرار حمامه ها مفتوح اول معروف است و جمع آن حرور بر وزن سرور می آید . مترجم گوید که حر دوزیست مانند سمور که از پوست آن پوستین و غیر آن ساخته می شود و ممکن است که مراد از حمامه حر همین باشد یا آنکه از موی آن حمامه می بافند یا آنکه حر حمامه اریسمین را می گویند . لی ان قال : و حر بر وزن سرور یعنی بر حر گوشان و جمع آن خزان و احزّه می آید و جای خر گوشها محره است ، و از این اشتقاق شده است حر و آن حیوانی شبیه به خر گوش است که از پوست آن پوستین می بافند که مذکور شد .

وقال في منتهی الارب . و حر بالفتح دوزیست و حمامه از پشم آن جمع حرور ، و حرز کسر د خر گوش بر جمع خزان و احزّه و عنه اشتق الخبر .
وقال في برهان قطع و حر با تشدید ثانی در عربی دوزیست معروف که بر پوست آن پوستین سازند و حمامه اریسمی را نیز گفته اند .

و المستفاد من المصباح ومن بعده انه حيوان يؤخذ من صوفه او دبره او شعره الثوب وان اطلاقه على الثوب اما هو بلحاظه و لكن ليس في شيء منها اشعار بكونه من الحيوانات المائية بل طاهره اعدم كونه منها نعم قد عرفت من المنعقد في تفسير القميس انه نوع من الحيوانات المائية

ويدل على ذلك اصار روايات منها ما رواه الكليني عن علي بن محمد عن عبدالله بن اسحاق العلوي عن الحسن بن علي عن محمد بن سليمان الديلمي عن قريب (عريب - حل) عن ابن ابي يعفور قال كنت عند ابي عبدالله عليه السلام اندخل عليه رجل من الخزازين فقال له جعلت فداك ما تقول في الصلوة في الحر ؟

فقال لأبى بالنسبة للصلاة فيه فقال له الرجل: جعلت قد لا أنه ميت وهو علاحى وأما عرفه فقال له أبو عبد الله - عليه السلام - أن أعرف به منك ، فقال له الرجل أنه علاحى وليس أحد أعرف به منى قسم أبو عبد الله - عليه السلام - ثم قال له : أنقول أنه دابة تخرج من الماء أو تصاد من الماء فتخرج فإذا فقد الماء مات؟ فقال الرجل صدقت جعلت فداك هكذا هو ، فقال له أبو عبد الله - عليه السلام - فانك تقول : أنه دابة تمشى على أربع وليس هو في حد الحيتان فتكون ذلك به حروجه من الماء ؟ فقال له الرجل : أى والله هكذا أقول ، فقال له أبو عبد الله - عليه السلام - وإن الله تعالى أحله وحمل دكانه موته كما أحل العبد وحمل ذكاتها موته (١)

ولظهر أن المراد من قوله - عليه السلام - في الدليل : فإن الله تعالى أحله هي - حلية استعمال حده وبره والانتفاع بهما في الصلاة واللبس لأحلية ، كل لحمه كحلية لحم الحيتان وذلك مصداقاً إلى تحقق الإجماع على حرمة الحيوانات المائية عدى السمك الذى له فلس مكون من استثناء البحر في الفتاوى عن عموم الأدلة المندعة عن الصلاة في أحزاء غير الماء كقول دليل على كون البحر محرم الأكل ولا يصير الاستثناء منقطعاً ولا محل له في مثل المقدم مما كان المقصود بين الأحكام كما لا يخفى

هذا ولكن الرواية صحيحة السند جداً لأنه مصداقاً إلى انحصار الثقل عن قريب بهذه الرواية وعدم وجوده في شيء من روايات العامة والخاصة يكون بعض روايتها محمولاً وبعضها غير موثق والبعض الثالث مرئياً دال على فلا مجال للاعتداد عليها بوجه

ومنها صحيحه عند الرحمن بن الحجاج قال سئل أبا عبد الله - عليه السلام - رجل وأما عنه عن خلود الخمر فقال ليس بها بأس فقال الرجل: جعلت فداك أنها علاحى (في بلادى) وأما هي كلاب تخرج من الماء فقال أبو عبد الله - عليه السلام - إذا حرحت

من الماء تعيش حرحة من الماء ؟ فقال الرجل : لا قد ليس به داس (١)
 فان ظهورهما في كونه حيواناً مائياً يكون حرحة من الماء موحداً لانقطاع
 حيوته وروال تميزه كالحياتين لاحياء فيه كما ان طاهرهما احتصار الخبز بذلك
 وعدم وجود مصداق آخر له غير مائي وعليه فيشكل الامر في البحر المشهور في
 هذا الزمان لشهادة التجرد بانه حيوان مائي يقع عليه الدسح قال العلامة المجلسي
 - قدس - في محكي البحار : « اعلم ان في حوار الصلوة في الحلد المشهور في هذا الزمان
 بالحز وشعره ووبره اشكالا للذك في انه هل هو الحز المحكوم عليه بالحواز في
 عصر الائمة - ^{عليه السلام} ام لا بل الظاهر انه غيره لانه يظهر من الاخبار انه مثل السمك
 يموت بحرحة من الماء ودكاته احراجه منه ، والمعروف بين التجار ان المسمى
 بالخز الان دبة تمشي في البر ولا يموت ، لخروج من الماء الا ان يقال انها مصنوعة
 بري وبحري وكلاهما تحوز الصلوة فيه وهو بعيد ، ويشكل التمسك بعدم النقل
 واتصال العرف من زماننا الى زمانهم - ^{عليه السلام} اذ اتصال العرف غير معلوم اد وقع الخلاف
 في حقيقته في اعصار علمائنا السالين ايضاً - درس - وكون اصل عدم النقل في مثل
 ذلك حجة غير معلوم »

هذا والعدس ان اتصاله عدم النقل على تقدير حقيتها لا تعدي في المقام بعد
 ظهور الروايات في بيان موضوع البحر المستثنى ودلالته على انه حيوان مائي كالحوت
 في هذا التعريف لولم يكن نعتياً للحر مطلقاً فلا قل من دلالته على انه الموضوع
 لنحكم بجوار الصلوة كما هو ظاهر مع ان احتصاص الخبر في هذا الزمان بالحيوان
 المرى ممنوع لشهادة بعض الفصلاء من البحث بانه الآن حيوان بحري يصطاد من
 الماء ويؤخذ من حلد الثوب الثمين الذي يربع فيه المتنعمون وقد ادعى انه بنفسه
 قدماش لصيده وان خصوصياته هي المذكورة في رواية ابن ابي عمير المتقدمة نعم
 ذكر ان وبرة بمجرد لا يمكن اخذ الثوب منه لان لصوقه بالحلد وقصره مانع عن

قطعه وهذا لا ينافي ما يدل عليه بعض الروايات من امكان حذ الثوب من وبره
ايضا كرواية سعد بن سعد عن الرضا عليه السلام قال سئلته عن خلود الخبز فقل هو ذا
بحر فليس فقلت ذاك الورس حملت قد اقل اذا حل وبره حل حله . (١) والحيوان
البري الذي يطلق عليه الحزان كان غير مأكول للحكم لادليل على حوار الصلوة
هي اجزائه وان كن مشكوكا بالحكم فيه هو حكم الصلوة في اللباس المشكوك
على تقدير عدم حريه اصله الحلية بالاسفة الى لحمه وكيف كان فقد عرفت
ان جواز الصلوة في وبر الخبز مما يطابق عليه النسخ والفتوى واما حله فمحل خلاف
والمنسوب الى المشهور هو الجواز ولاند من ملاحظه الروايات فيقول امدرواية
ان ابي يعقوب فهمي وان كانت طاهرة في حوار الصلوة في حله الخبز ايضاً باعتبار
الاطلاق وترك الاستعصال بل السؤال الثاني ، لظاهر في الاعتراض يوجب انحصار
معطى السؤال في السؤال الاول بالحد لان الورس من الاجزاء التي لا تحلها الحيوة
بحلاف الحلد فكون الحر حياً بما يوجب المنع عن الصلوة في الثاني دون الاول
والحيلة دلالة رواية على حوار الصلوة في حلد الحر وان كانت طاهرة الا ان ضعف
سندها كما عرفت يقدر في الاعتماد عليها

واما صحيحة ابن الحجاج فظاهرة في السؤال عن خلود الخبز لاعتبار الصلوة فيها
ومن المعلوم انصرافه الى السؤال عن حوار استعمالها في اللبس والانتفاع به فيه وهو
لا يستلزم حوار الصلوة فيها منشا الشبهة الموحية للسؤال اما كون الحر ميتة ينظر
لسائل والمنع عن استعمال خلود الميتة واضح واما النهي عن ركوب الحر والحدوس
عليه كما عرفت في محكي كلام ابن الاثير وقد رواه عن علي عليه السلام ويؤيده مستشهد
الامام عليه السلام في بعض الروايات بعد شرائه ثوب الحر بقوله تعالى : قل من حرم
ربنا الله التي اخرج لعباده الابية فلا دلالة لمثل هذا السؤال على كون مودده حكم
الصلوة ايضاً

ومنه يظهر عدم دلاله رواية سعد المتقدمه ايضاً على ذلك لظهور سؤالها ايضاً في النلس وحوار الانتفاع به فيه ودعمي كونه كلمة «هو» كلمة واحدة مفيدة الاستمرار والدوام و طاهره الشمول لحمل الصلوة ايضاً مدفوعة بانه على تقدير ظهور الكلمة فيما ذكر يكون موردها الوبر دون الحلد والملازمه بين الحليتين كما في دليل الرواية لا اطلاق لها يشمل الصلوة بعد كون السؤال طاهر آنفسه في السؤال عن الحكم انكليفي وظهور قوله - «نعم» - في الجواب بحسب نلس في هذا الحكم ايضاً والملازمة ايضاً تنطبق على ذلك

نعم يدل على شمول الحكم بالحوار للحلد ايضاً اطلاق رواية «معمر بن حلال» قل سئلت ابا الحسن الرضا - «عليه السلام» - عن الصلوة في الحز فقل - «صل فيه» (١) وان اطلاق السؤال وترك الاستعصال طاهر في كون مورده الصلوة في حلد الحر ايضاً والاشكال فيه بان ذلك مما تم لو كان المراد من الحز فيه الحيوان وهو غير طاهر بل من المحتمل ازالة المنسوح من وبره فانه من معانيه ايضاً كما يظهر من مكانة حمفر بن عيسى الى الرضا - «عليه السلام» - يسئله عن الدواب التي يعمل الحز من وبرها (٢) مدفعه وصوح ان اطلاق الحز على المنسوح من وبر الحيوان الحاص لمسمى «الحر» ليس في عرص اطلاقه على نفس الحيوان بحيث كان له معنيان بل الاطلاق عليه انه هو بلحاظه وكون المنسوح منه وبره مع انه على تقديره يكفي لاطلاق في دفع هذا الاحتمال ايضاً فتدبر .

ثم انه ربما يقال ان الشبهة في حوار الصلوة في حلد الحر ان كانت من جهة كونه من اجزاء غير الماء كونه فلا يعد ان يقال انه بعد قيام الدليل من النص والاحتماع على استثناء الوبر تكون خصوصية الوبر ملة نظر العرف لان الظاهر ان اهل العرف لا يفهمون من استثناء الوبر الا استثناء الحيوان المسمى بالحر

(١) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب الثامن ح - ٥ .

(٢) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب العاشر ح - ٢ .

وإنه تصح الصلوة في أحرائه وبرأ كان أو جلدأ أو غيرهما

وان كانت من جهة كونه ميتة أما لاحتل أنه لم يعلم وقوع التذكية وموته
فيما عدى السمك من الحيوانات المائية وأما لاحتل عدم كون جرحه من
الماء علة لموته كما يظهر من بعض الروايات حيث أنه أحاط الإمام عليه السلام فيه
عن السؤال عن الخمر بأنه سمع برعى في البر وما يرى الماء ولحكم بحوار الصلوة
في حله محل اشكال ولا يسمع في ذلك إطلاق رواية معمر بن خلاد المتقدمة لأن
النسبة بينهما وبين ما يدل على المنع عن الصلوة في الميتة عموم من وجه ولا دليل على
ترجيحها عليه في مورد الاحتجاج وهي الصلوة في جلد الخنزير

أقول أما القضاء الخصوصية في الغرض من الأول فمحل نظر بل منع لأن استثناء
الوبر لإدلاله له بوجه على استثناء الحيوان بجميع أحرائه حتى عظمه ولحمه
وروثه وأشواحه نعم لو كان الوبر متصلاً بالجلد وملحقاً به نوعاً يكون استثناءه
دالاً بالمالزمة العرفية على استثناء الجلد أيضاً وأما مع استقلاله وحوار أحد
الثوب من خصوصه كما عرفت أنه يستبعد ذلك من رواية سعد المتقدمة فلا مالزمة
بين الاستثنائين .

وأما احتمال كونه ميتة فعلى تقدير كونه حيواناً مائياً لا يعيش في خارج
الماء ولطاهر أنه - ح - لا يكون مما له نفس سائلة وقد مر في بحث مسابقة
الميتة استظهار عدم كون الميتة من غير ذى النفس مائنة وإن احتاط فيها المعتبر
- دام طله - .

وعلى تقدير احتمال تعيشه في خارج الماء نقول يدفع هذا الاحتمال صريح
رواية ابن الحجاج المتقدمة ولا يبقى محال له معها والجمع بينها وبين الرواية
المدكوكة - كما في الحواهر - محتملها على إرادة أنه لا يعيش خارج الماء زماناً
طويلاً على تقدير صحته والغرض عن عدم الشاهد عليه لاساقي كون هذا المقدار
الذى يعيش في خارج الماء غير قادح في ثبوت التذكية فيه وموته خارج الماء

وان كان متأخراً عن الخروج بمقدار قصير كما لا يخفى

مع ان تعرض الدليلين في مورد الاجتماع وان كان يمسح عن الاحد احدى يديه فيه بعد عدم ثبوت المرحح الا ان نساظهما فيه يوجب حوار الرجوع الى الاصل العملي وهو يقتضي الرأفة عن المانية في حلد الحز فيصير الحكم هو حوار الصلوة فيه

ونقدح من جميع ما ذكرنا ان الاقوى استثناء الحلد كالوبر وان كان الاحتياط لا ينبغي تركه .

ثم انك عرفت ان طاهر عبارة القدماء من الاصحاب تقييد الحز المستثنى بكونه خالصاً في مقابل المشوش بوبر الارانب والثمال واشباههما وقد وقع هذا التقييد في بعض الروايات وهي مرفوعة ابوب بن نوح قال قل ابو عبد الله عليه السلام الصلوة في الحز الحاصل لانس به فاما الذي يحلط فيه وبس الارانب او غير ذلك مما يشبه هذا فلا تصل فيه (١) وعن المحقق في المعتمد انه حكى عن جماعة من علماء ائمة العقاد الاحماع على العمل بمضمونه . ولاحظه لا يفتى موقع لرواية شيرين بشار قال سئلته عن الصلوة في الحز يغش بوبر الارانب فكتب . يجوز ذلك (٢) وقد حملها الشيخ - فقه - على التوبة ويمكن حملها على محامل اخر وعلى تقدير عدمه لا بد من ان تطرح

والجملة وعشار هذا القيد في المستثنى مما لا اشكال فيه اما الاشكال في تشخيص معناه وان هل يقدر في تحققه ما اذا كان المشوش به شيئاً يسيراً غير معتد به وما اذا كان مستهلكاً بحيث زالت حقيقته واستهلك في بوبر الحز اولا يقدر فيه ذلك او يكون بين الصورتين فرق ؟ وجوه واحتمالات وقيل تر جميع احد الوجوه لا بد من من ملاحظة ان مقتضى كون المحطيات الشرعية واردة على طبق المعاهم العرفية

(١) الوسائل ابواب لاس المصنوعات لتاسع ح - ١

(٢) الوسائل ابواب لاس لمصنوعات لتاسع ح - ٢

وانه يحب الرجوع في تشخيص معنى العناوين المأخوذة في الأدلة الى العرف هل هو الرجوع اليهم في المعاني و لو مع التامع في مصاديقها او ان مقتضاه الرجوع اليهم في تعيين المعاني والدقة في التطبيق على المصاديق ولو كان على خلاف العرف فادا ورد لفظ «المد» مثلاً في دليل وللازم الرجوع الى العرف في استكشاف معناه فادا فسر بمقدار معين فالواحد مراعاة ذلك المقدار من دون نقص وان كان العرف يتامع في مقام التطبيق ويحكم بتحقيقه مع النقص عن ذلك المقدار فقليل؟ غير حتمى ان الظاهر هو الوجه الثاني وانه لا اعتبار في المسامحات العرفية اصلاً .

اذا عرفت ذلك فنقول الظاهر ان لفظ «المد» المأخوذ في لسان المعنى والعتوى يكون المتعالم منه عند العرف حلواً للشيء عن غير حقيقته رأساً بحيث اذا كان الحليط شيئاً يسيراً غير معتد به ايضاً لا يتطابق عليه هذا المفهوم العرفي بالنظر الدقيق وان كان يتحقق بالنظر المسمى بل لا يبعد ان يقال بعدم التحقق في صورة الاستهلاك ايضاً فان الاستهلاك وان كان موحداً لا يعدم حقيقة المستهلك ولا يتبين ولا يتميز نوعاً الا انه لا يوجب بقاء المستهلك فيه على وصف الخلو من بل من يوجب رداله فتدبر هذا تمام الكلام في الحر

واما المنجاس فقد وقع فيه الخلاف والاشكال وقد نسب الحوار الى الاكثر خصوصاً بين المتأخرين تارة الى المشهور اخرى والى عمتهم ثالثة بل في محكي الذكرى عن المسوط لا خلاف في حوار الصلوة في النجاس والحواسل الحوارية . و المحكي عن الصدوق والبيهقي والشيخ في الخلاف المنع و كذا حكى عن الحلبي في السرائر وجماعة من المتأخرين و متأخريهم بل عن الرضا بن سته الى الاكثر .

ويشهد للاول طائفة من الروايات كصحيفة الحلبي عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال سئلته عن لبراء والسمور والنجاس والتعالي واشباهه قال لا بأس بالصلوة

فيه (١) وقد نقلها في الوسائل في باب آخر ايضاً بهذه الكيفية عن الحلبي عن ابي عبد الله - عليه السلام - انه سئل عن اشياء منها الفراء والسحاب فقال لا بأس بالصلوة فيه . (٢) فتوهم انهما روايتان كما في المتمسك و ان اشتمل الاول على ما لايجوز لصلوة فيه كالشعاب - مثلاً - لا يمنع عن الاستدلال بالثانية الحالية عن ذكره مع انه من الواضح انهما رواية واحدة و ان الاشياء المسئول عنها في الرواية الثانية هي التي صرح بها في الرواية الاولى .

والمراد بالفراء اما ما يظهر من بعض اللغويين من انه الحصار الوحشي وفي المثل السائر « كسّ الصيد في حوف الفراء » و اما ما يقال له بالفردسية « پوستين » و على الاول لا يكون من افراد غير المأكول و على الثاني الذي هو خلاف ظاهر البيت يمكن ان يكون المراد به هو الفرد المتحد من المأكول كما هو العلف والذبيح في الفراء و يمكن ان يكون المراد به مطلق الفراء و عليه فتكون الادلة العائدة عن الصلوة في غير المأكول مخصصة له والراد بكلمه «اشبهه» اما ما يكون مشابهاً للمدكورات من حيث كونه محرّماً الاكل و اما ما يكون مشابهاً له من حيث انه يؤخذ الثوب من دبره و الجملة دلالة الرواية على الحوار في المقام مما لا اشكال فيه

و منها « صحبة ابي علي بن راشد قال : قلت لابي جعفر - عليه السلام - ما يقول في الفراء اي شيء يصلي فيه ؟ قال اي الفراء ؟ قلت العك والسحاب والسمود قل فصل في العك والسحاب ، فاما السمود فلا تصل فيه (٣) قال في الواقي « العك بالقاء والنور المفتوحين حيوان غير مأكول اللحم يتحد من جلده الفراء فروته اطيب انواع الفراء » و قيل نوع من الثعلب الرومي و قيل نوع من حراء

(١) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب الرابع ج - ٢ .

(٢) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب الثالث ج - ١ .

(٣) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب الثالث ج - ٥ .

التملأ التركى وعن بعض انه يطلق على فرح ابن آدمى والسمور كسمور حوان
ببلاد الرّوس : بلاد الفراء يشبه الشمس و منه اسود لامع و اشقر
و منها مرسته مقبل بن مقاتل قل سئلت ابا الحسن - عليه السلام - عن الصلوة
فى السمور و السجاب و التملأ فقال لا خير فى ذلك كله ما حلا السجاب فانه
دابة لا تأكل اللحم . (١)

ومنها مكانة يحيى بن ابي عمران قال كتبت الى ابي جعفر الثاني - عليه السلام -
فى السجاب والفنك والحرّ و قلت جعلت فداك احب ان لا نجسنى بالتقية فى
ذلك فكتب بخطه الى : صل فيها . (٢)

ومنها رواية بشر بن شاذ قال سئلت عن الصلوة فى الفسك والفراء والسجاب
والسمور والحواصل التى تصاد ببلاد الشرك او بلاد الاسلام ان اصلى فيه لغير
تقية قال فقال . صل فى السجاب والحواصل الحوارمية و لا تصل فى الفسك
و لا السمور (٣) والحواصل طيور ببلاد خوارزم يعمل من جلودها بعد لرع
الرّيش مع بقاء الوبر و يتخذ منه الفراء و قد يمسح من اذنانها الثياب

ومنها غير ذلك من الروايات الدالة على الحوار فى السجاب و يدل على
الحوار فى خصوصه روايه على بن ابي حمزة قال سئلت ابا عبد الله و ابا الحسن - عليهما السلام -
عن لباس الفراء و الصلوة فيها فقال . لا تصل فيها الا ما كان منه دكياً قلت او
ليس الدكى ما ذكى بالحدید ؟ قال بلى اذا كان ممّ يؤكل لحمه ، قلت ، وما
لا يؤكل لحمه من غير اللحم ؟ قل لا بأس بالسجاب فانه دابة لا تأكل اللحم وليس
هو مما بهى عنه رسول الله - صلى الله عليه و آله - اذ بهى عن كل دى قاب و محلب (٤) وقد

(١) لوسائل ابواب لباس المصلى الباب الثالث ح - ٢ .

(٢) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الثالث ح - ٦ .

(٣) لوسائل ابواب لباس المصلى الباب الثالث ح - ٤ .

(٤) ابوسائل ابواب لباس المصلى الباب الثالث ح - ٣ .

تقدم اختلاف النقل في جملة « وما لا يؤكل لحمه » في أصل البحث عن
ما نعية غير المأكول فراجع

ورما نذكر في الاستدلال بهذه الروايات « ما يدل منها على حوار
الصلوة في خصوص السجود كإلزامه الأخيرة لا يحلوم الصف والجهالة والارسال
و ما يدل منها على حوار فيه » في غيره مشتمل على ما لا نحور الصلوة فيه
كالثعالب حيث انه لا نحور الصلوة فيها نصاً واجماعاً مضافاً الى ان موثقة ابن بكير
المتقدمة الواردة في أصل بحث ما نعية غير لنا كقول قد ورد في موردها خصوص
السجود و غيره حيث ان السؤال فيها انما هو عن الصلوة في الثعالب والفنك
والسجود و غيره من الوبر و قد ورد في جوابه عموم الحكم بالسمع عن الصلوة
في احراء كل ما لا يحل اكله و من الواضح ان تخصيص هذا العموم الوارد
في مورده السجود بهذه الاحتمار الدالة على حوار الصلوة فيه تخصيص مستحسن .
ومضاف الى دلالة بعض الروايات بمودها على عدم حوار الصلوة في السجود
ايضاً كمكانة محمد بن علي بن عيسى قال : كنت الى الشيخ يعني الهادي - عليه السلام -
اسئله عن الصلوة في الوبر اى اصنافه اصلح وحب لا احب الصلوة في شيء منه
قال ورددت الجواب انما مع قوم في نفيه و بلادنا بلاد لا يمكن احداً ان يسافر
فيها بالوبر و لا يأمن على نفسه ان هو تزع وبره و ليس يمكن لنا ما يمكن
للأئمة فما الذي ترى ان تعمل به في هذا الباب ؟ قال فرجع الجواب الى : « تلبس
الفنك والسمود . (١) »

و تندفع المناقشة من احتمال الرأية الصحيحة على غير السجود لا نقدح
في العمل بها بالاضافة اليه لان قيام الدليل على عدم العمل برواية بالنسبة الى
بعض موارده لا يوجب طرحها رأياً مع ان صحيحة ابي على المتقدمة تشتمل
على الفنك فقط رائداً على السجود وقد افتى بحوار الصلوة فيه جماعة و رواه

بشير بن بشر يدل على حواره في خصوص السجود والحواصل الخوارزمية وقد عرفت من الشيخ - فقه - في المصنوع على الخلاف عن حواره الصلوة بهما .

كما ان المناقشة الاخيرة مندوعة بعدم ورود ادليل على عدم الحواشي في خصوص السجود والعموم الشامل له كما في المكانة قابل للتخصيص كما انه لا بد من تخصيصه «لآخر» لتطابق النص ولتقوى على الجوار فيه كما عرفت وانه سيقاها عن لتخصيص يوجب طرحها لا الممنوع منها كما لا يخفى

انما المهم ملاحظه موثقة ابن بكير المتقدمة وربما يحجب بان تخصيص المستهجن اما هو فيما اذا اريد اخراج جميع الاسباب الخاصة الوارد في مورده العموم عن تحتها كما اذا كان السبب واحداً و اريد اخراجه عن تحت العموم او اريد من واحد و اريد اخراج الجميع و اما اذا اريد اخراج بعضه كما في مثل المقام فلا نسلم استهجن التخصيص

و اورد على هذا الجواب بما يظهر من صاحب الجواهر - قدس سره - من ان ورود بعض الافراد في مورد العموم يوجب ان يكون شمول العموم له ودلالته عليه بالموصية من دون فرق بين ما اذا كان الفرد واحداً او اريد و على الثاني بين ما اذا اريد اخراج الجميع او البعض و عليه فلازم ان يعامل مع الموثقة و مع ادلة التخصيص معاملة المتعارضين .

هذا ولكن التحقيق نعماً لسيدنا الاستاد - قدس سره - ان ورود العام في مورد بعض الافراد لا يوجب الموصية في مثل المقام لان عرض الاعم - ^{الاعمال} - في مقدم الجواب عن سؤال الروى اما هو بيان اصل الحكم والفرق بين الحيوانات المحللة والمحرمه في مقابل العامة القائلين بصحة الصلوة في احواء جميع الحيوانات ولذا اخرج لمبناه كقوله نعم انه املاء رسول الله - ^{صلى الله عليه وآله} - للاستشهاد عليه في مقابلهم مصفاً الى ان عرض السائل ايضاً لم يكن هو السؤال عن حكم الافراد الخاصة بل مقصوده هو السؤال عن حكم الحيوانات التي لم يكن احد

مسئلة - ١٣ لا بأس بصلوات الانسان كشعره و ريقه و لسه سواء كان
للمصلي او لعمره فلا بأس بالشعر الموصول بالشعر سواء كان من الرجل او
المرأة . (١)

اثبت منها متعارفاً ومعمولاً كالغتم والابل وغيرهما مما تعارف أحد اللبس منه
ولا حله كان حله معلوماً لكل واحد من رعاي النبي - ﷺ - .

و بالحكمة لب كان التحصيل بين الحيوانات في حور الصلوة في احزائها
و عدمه والحكم بالفرق بينهما غير معلوم لفس قبل ذلك اراد الامام - عليه السلام -
في مقام الجواب ان بين ذلك تقاض كلى مذكور في كتاب الرسول - ﷺ -
وهو لا ينافي حروح بعض الافراد المذكورة في السؤال عن تحت هذا الحكم
الكلى كما لا ينافي حروح بعض الافراد غير المذكورة

فالانصاف ان السسه بين الموثقة وبين الادلة المجورة للصلوة في السجعات
هي سسه الدليل العام مع الدليل المخصص لا المتعارضين فاللزم التحصيل من
دون استلزام الاستهجان بوجه

مع على تقدير التعارض يشكل الحكم بالحوار في السجعات لعدم ثبوت
الشهرة القوائية بالاصافة اليه و مخالفة العامة وان كانت متحققة في مثل الموثقة
الا ان الروايات المجورة لاحد اشتدائها على المنع في مثل الثعلب الذي يحور
الصلوة فيه عند الناس لامحال حملها على التقية وقد عرفت ان الدليل المحور
الوارد في خصوص السجعات لا يكون معتبراً من حيث لشد

وقد انقذ من جميع ما ذكرنا ان الجوار في السجعات هو الاقوى بالمحاط
الادلة و رعاية قواعد العمل بها الا انه مع ذلك لا تكون المسئلة صافية خصوصاً
مع عدم بناء اكثر القدماء عليه فتدبر .

(١) قد تقدم البحث في هذه المسئلة في ديل البحث عن اصل مانعة عن
المأكول فراجع .

الرابع : ان لا يكون الساتر بل مطلق اللباس من الذهب للرجال في الصلوة ولو كان حلياً كالخاتم ونحوه بل يحرم عليهم في غيرها ايضاً. (١)
مسئلة - ١٣ - لا بأس بشد الاسنان بالذهب بل ولا يجعله غلافاً لها او بدلاً منها في الصلوة بل مطلقاً نعم في مثل الشاي بما كان ظاهراً وقصد به التزيين لا يخلو من اشكال فالاحوط الاجتناب وكذا لا بأس بجعل قاذ الساعة منه واستصحابها فيها نعم اذا كان زينجها منه وعلقه على رقبته او بلباسه يشكل الصلوة معه بخلاف ما اذا كان غير معلق وان كان معه في جيبه فانه لا بأس به (٢).

(١) و(٢) الكلام في هذا الامر يقع في مقامين

المقام الاول في الحكم التكليفي المتعلق بلبس الذهب للرجل مطلق في الصلوة وغيرها والظاهر انه لم يقع التعرض لهذه المسئلة في كتب قدماء اصحابنا الاممية رسوا الله عليهم اجمعين الاول من تعرض له الشيخ - قدس - في كتاب المسووط الذي هو كتاب تعرضي له ولم يتعرض له المتأخرون عنه الى زمان الفاضل المحقق والعلامة الالباد منيهم والظاهر ان حرمة لبس الذهب على الرجل محد ووق بين من تعرض من الخاصة للمسئلة وبين العامة وفي العواهر نفى وحدان الخلاف في الساتر منه بل ولا فيما يتم الصلوة به وان لم يقع التستر به

وقد ورد في هذا المقام روايت دالة على حرمة التلمس به للرجل ان التختيم بالذهب له من دون ذكر علة او مع التعليل بكونه ربة الاحرة اما عا طاهر حرمة التلمس ومثل موثقة عماد بن موسى عن ابي عبدالله - عليه السلام - في حديث قال : لا يلبس الرجل الذهب ولا يصلي فيه لانه من لباس اهل الجنة (١)

ومرسله موسى بن كعب التميمي عن ابي عبدالله - عليه السلام - في الحديث انه حلية اهل الجنة وحمل الله الذهب في الدنيا زينة النساء

محرم على الرجال له والصلوة فيه الحديث (١)

واما ما يدل على حرمة التختيم بالذهب فهو اكثر الروايات الواردة في المقدم
كرواية حراح المدائني عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال لا تجلس في يدك حتماً
من ذهب (٢)

ورواية مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد عن ابيه - عليه السلام - ان رسول الله
- صلى الله عليه وسلم - نهاهم عن سجع منها التختيم بالذهب (٣)

واما ما يدل على حرمة التختيم به مع استعماله على التعليل فكرواية روح
بن عبد الرحيم عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لا مير -
المؤمنين - عليه السلام - لا تختتم بالذهب فيه رستك في الاخرة (٤) ورواية ابي
الجارود عن ابي جعفر - عليه السلام - ان لسي - عليه السلام - قال لعل - عليه السلام - الى احب
لك ما احب لنفسى واكره لك ما اكره لنفسى لا تختتم بهائم ذهب فانه ريبنتك
في الاخرة. (٥)

اذا عرفت ما ذكر فاعلم انه لو لم يكن في المسبب الا خصوص روايات التختيم
من دون ذكر العلة لم يحز التعدي عن مودده الى غيره اصلاً لا بعنوان اللباس
ولا بعنوان الزينة لعدم الدليل على التعدي واما مع وجود الروايات المتعلقة
وكذا روايات اللبس فيحتمل ان يكون الموضوع هو عنوان اللبس و يحتمل
ان يكون هو عنوان الزينة والترس و بين العنوانين مصافاً الى ثبوت المغايرة
و كون النسبة عموماً من وجه معايرة من جهة عدم مدخلية القصد في عنوان

(١) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب الثلاثون ح - ٥

(٢) لوسائل ابواب لباس المصلي الباب الثلاثون ح - ٢

(٣) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب الثلاثون ح - ٩

(٤) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب الثلاثون ح - ١

(٥) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب الثلاثون ح - ٦

اللبس و مدخليته في عنوان الترتيب و منث الاحتمالين ظهور روايات اللبس في كون الموضوع هو هذا العنوان و ظهور لروايات المعللة في كون الموضوع هو عنوان لريشه و لا معدل لاحتمال ثبوت حكمين متعلقين بموازين المستلزم لكون التحتم بالذهب محكوماً بحرمتين و المقطوع خلافه فالثابت لا يكون الا حكماً واحداً متعلقاً بعنوان واحد و عليه فلا بد اما من التصرف في روايات اللبس بكون المراد منه لريشه و يؤيده رواية النعماني المتقدمة المشتملة على ذكر اللبس بعد عنوان الزينة و اما من التصرف في روايات الزينة بحملها على ان المراد بها اللبس مؤيداً بما ورد في تفسير قوله تعالى : « حذوا زينتكم عند كل مسجد » من ان المراد بها هو اللباس .

والظاهر رجحان الاحتمال الثاني لان حمل لريشه على اللباس هو من العكس خصوصاً مع ملاحظه التأييد المذكور و ما في الجواهر في كتاب الشهادات من دعوى الاحكام بضميه على حرمة التحلي به و لظاهر انه ليس المراد به هو التحلي في مقابل التلبس بل تحلي الرجل في مقابل تحلي المرأة و هو لا يناهض ان يكون المراد به هو التلبس كما لا يخفى

والاصح ان المنعاد من الروايات المتقدمة هي حرمة تلبس الرجل للذهب و يؤيده ما دل على حوزة رشد الاستدلال بالذهب كصحيفة محمد بن مسلم عن ابي جعفر - عليه السلام - في حديثه : ان امثاله استرحق فشده بالذهب . (١) و ما دل على حوزة تحليه السيف بالذهب مع كونه معتقداً على الرجل نوعاً كصحيفة عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال ليس بتحليه السيف بأس بالذهب والعصا . (٢)

و على ما ذكرنا فما لم يتحقق عنوان التلبس لا يتحقق المحرم ولا سنان

(١) الوسائل ابواب لباس المصلي ادب الواحد والثلاثون ح - ١ .

(٢) الوسائل ابواب احكام الملابس الباب الرابع و لتون ح - ١ .

المشكوك بالذهب أو المشكوك به أو الممدل به لا مانع منها أصلاً من دون فرق بين الشك وغيرها ومن دون فرق من ما إذا قصد التزيب وما إذا لم يقصد ويستفاد من المتن حيث احتاط وحواً بالاجتناب عن الثنايا مع قصد التزيب أن الملاك عنده التزيب مع أن ظاهر صدره أن الملاك هو التلس

وكذا، لأنَّ ما جعل قاب الساعة من الذهب لعدم صدق التلس وعدم كونه آية حتى يحرم من جهة كونه من أواني الذهب والظاهر عدم الحرمة سواء على حرمة التزيب أيضاً لعدم تحققه مع كونه في الحجب نوعاً نعم مع شدة السوار كما هو المعمول في هذه الأمانة بشكل الأمر مع فرض كون حواصيه منه وأما إذا كان ربحها منه فإن كان في حيبه ولم يكن معلقاً على رقبته أو لاسه أو لظاهره لا مانع منه أصلاً على كلا المتيين كما أنه إذا كان معلقاً على رقبته فهو حرام على كليهما لصدق التلس والتزيب معاً وأما إذا كان معلقاً على لاسه أو لظاهره صدق التزيب دون التلس ومحرر تعليفه على اللبس لا يوجب تحققه كما إذا علق الخاتم على اللباس فرضاً .

ثم إنه لا فرق في الحرمة بين أن يكون لبس الذهب حاصلاً وممزوجاً أو مدحجاً به أو مذهباً بالقوية والطلبي مع صدق لبس الذهب قل في محكي كشف القطاء الشرط الثالث أن لا يكون هو أو حرثه ولو حرثه أو طليه مما بعد لاساً أو لاساً ولو محذراً لاساً إلى الذهب من المذهب أو لاسه ليس على نحو لبس الثياب أو لا يعرف ثوب مصنوع منه فلسه أم بالمزج أو التدهيب أو التعليل

ويمكن الإيراد عليه بأنه أتم لو كان المذكور في الروايات في متعلق النهي هو عنوان لبس الثوب من الذهب فإنه يصح أن يقال -ح- أنه لا يعرف ثوب مصنوع منه فلسه أم بالمزج أو مثله وأما لو كان المذكور فيها هو عنوان لبس الذهب كما هو كذلك فلا يتم ما أعاده لعدم اختصاص اللبس بالثوب بل يضم مثل الخاتم والسوار والقلادة مما يمكن أن يكون بجميع أجزائه بحسب المتعارف ذهباً والملاك -ح-

صدق اللبس في جميع الموارد

المقام الثاني في الحكم الوصفي المتعلق بلبس الذهب في الصلوة وقد ادعى
الاحمد ع بدعوى الردة في هذا المقام ايضا ولكن الظاهر انه ليس كذلك ولم يتعرض
له الشيخ في المصنوع مع انه اول المتعرضين للمقام الاول بطاهره باعتباره عدم التعرض
له في ضمنه لا يجوز الصلوة فيه عدم البطلان

نعم ذكر العلامة في انتد كره ان الثوب المموم بالذهب لا يجوز الصلوة فيه
لدر حال وكذا الحديث المموم به للهي عن لبسه وقيل ايضا - ولو كان في يده حاتم
من ذهب ادموم به بطلت صلواته ليهي عن الكون فيه لقول الصادق عليه السلام جعل الله
الذهب حلية اهل الجنة فحرم على الرحال لبسه والصلوة فيه .

وكيف كان ومعدة ما استدل به على البطلان امران

احدهما الاحاد الواردة في الباط الظاهرة في البطلان مثل

موقفه عمار بن موسى عن ابي عبدالله عليه السلام المتقدمة في المقام الاول المشتملة
على قوله عليه السلام . لا يلبس الرجل الذهب ولا يصلي فيه لانه من لبس اهل الجنة وكذا
مرسنة موسى بن اكيل التميمي المتقدمة في ذلك المقام ايضا عن ابي عبدالله عليه السلام
المشتملة على قوله عليه السلام . وجعل الله الذهب في الديب ريبه لئلا يحرم على الرجل
لبسه والصلوة فيه

وان انتهى عن الصلوة في الموقفه انما طاهره لا يرشد الى الفساد والمادية كما هو
الشان في مثله من النواهي المتعلقة بالمعنة الخاصة والعبادة المحصورة في طاهره
عدم حصول المرص المقصود وعدم ترتيب الاثر من حصول المكلف به في الخارج او
تحقق الاثر المعتملى كالمملكية والردحيه ونحوهما ولا منافاة بين كون انتهى عن
الصلوة لا يرشد وبين كون النهي عن اللبس للتكليف وان كانا في سياق واحد

وهكذا التحريم بلغة في المرسله فان تعلفه باللبس طاهر في الحكم المولوى
وبالصلوة فيه طاهر في الحكم الارشادي الذي مر جعد الى البطلان ولا منافاة بينهما

ورسم يقرر بالطلاق ولو على تقدير دلالة الروايتين على الحكم المولوى نظراً الى ان المنفوس لا يمكن ان يكون مقرراً لاصح العادة لان صلاحيتها تقترب معتبرة في صحتها وتعلق الامر بصيغة الصلوة محردة عن ملاحظة نحيثها بنحيثيات مختلفة والنهي بايجاده في الذهب وايضا عها فيه وان كان يوجب التباين بين لمتعلقين لكنه من مصاديق مسئلة اجتماع الامر والنهي والحق في تلك المسئلة وان كان هو القول بالجواز لانه لا يمنع من الحكم بطلاق العادة التي اجتمع فيها الامر والنهي لعدم صلاحيتها للتقرب كما تقدمت الاشارة اليها انما هذا ولكن حققنا في الاصول ان الحق هي صحة العادة بعدد من القول بالجواز فلامجال لهذا القول .

ثانيهما لزوم اجتماع الامر والنهي كما استدلل به العلامة في التدكرة في صدره المتقدمة وتقريبه بالنهي اما تعلق بلس الذهب على الرحال والامر فيه تعلق بالتستر ضرورة انه يجب ان يكون المعلى مستتراً وبين العنوانين عموم من وجه و مادة الاجتماع هو للس الذهب في الصلوة ومقتضى هذا الدليل اختصاص الحكم بما اذا كان السائر من الذهب مع ان المدعى عدم شامل لما اذا كان في يده ختم من الذهب في حال الصلوة وعليه فدعوى كون التستر في صورة تعدد اللباس اما يكون مستنداً الى الحميع على حد سواء وليس استناد التستر الى بعضها اذلى من بعض حتى يقال ان التستر وقع بالمحل دون المحرم او بالعكس انما يحدى على فرض تماميتها بالنسبة الى الالة المتعددة التي تصلح للسائرية ولا يحدى في مثل الحالات كما هو ظاهر ويرد على هذا الدليل ان لزوم اجتماع الامر والنهي اما هو على تقدير ثبوت التكليفين معاً وفي المقام ليس كذلك لان تعلق الواجب بالتستر مع كونه من شرائط الصلوة اما هو على فرض القول بوجوب المقدمة وانصافها بالوجوب العيري مع انه محل اشكال بل منع كما حققناه في الاصول ودعوى كون التستر من احراء الصلوة فينسلط عليه ايضاً الامر المتعلق بالكل فالامر بالصلوة امر بالتستر ايضاً مدفوعة بوصح

الخامس : ان لا يكون حريراً محصاً للرجال بل لا يجوز لبسهم في غير الصلوة ايضاً وان كان مما لا تتم الصلوة فيه مفرداً كالنكة والقلموة وبحوهما على الاحوط ، والمراد به ما يشمل القز ويجوز للنساء ولو في الصلوة ، وللرجال في الضرورة وفي الحرب . (١) .

عدم كونه من احزاء الصلوة بل من شرائعها .

ثم لو فرض ثبوت الامر بملق الوحوب بالتسريح وتحقق الاحتجاج فليس لازمه القول بطلان في المقام وان قد تمتنع اجتماع الامر والمهي وتر حجب حاشي النهي ، وقوله بالحوار مصافاً الى المطلق وذلك لان مورد ما اذا كان مورد الاحتجاج امراً عادياً والتسريح كذلك وكونه شرطاً للصلاة التي هي عادة لا يوجب ان يكون نفسه عادة فعلى تقدير الحرمة وتر حجب المهي ايضاً لانهم ان تكون الصلاة باطلة كما هو محل الكلام .

وربما يستدل على بطلان ايضاً بان الامر بشيء يقتضي لهي عن الصداحاص نظراً الى ان المقام من صيريقته لان لهي عن اللبس على الامر بعدمه والصلاة تكون صديقاً لما يتعلق به الامر الحاشي من قبل النهي عن اللبس اذ فرع ثبوت تسريح تحقق الفعل الكثير المطلق للصلاة فهي مع عدم تحقق ذلك فيها تصد عدم اللبس والترع المتملق للامر وهو يقتضي النهي عنها ، والصلاة باطلة لتعلق النهي بها

وفي مصافاً الى ان فرع الثبوت قد لا يكون مستقراً لتحقيق الفعل الكثير ولا تحقق لمصادة بينهما في هذه الصورة ومصافاً الى ان المفروض في الاستدلال من لبس الذهب قبل الشروع في الصلاة مع ان الكلام في انه هل يجوز للمصلي لبس الذهب في حال الصلوة او لا يجوز حتى لا يلبس - ان الامر بالشئ لا يقتضي النهي عن الصداحاص كما حقق في محله .

(١) يقع الكلام في هذا الامر ايضاً في مقامين لانه قد يبحث فيه عن التكليف

المفسي المتعلق بلبسه مطلقاً من غير اختصاص بحال الصلوة ، وقد يبحث فيه عن

التكليف العيرى المتعلق به الراجع الى منعه عن الصلوة وصحتها
اما الكلام فى المقام الاول فقد ادعى الاجماع - كما عن جماعة - على ثبوته
على الرجل بل عن كثير دعوى اجماع علماء الاسلام عليه بـ قيل انه من ضروريات
الدين والظاهر ان المراد به هو ضرورى الفقه لا الاسلام بحيث يكون منكراً
محكوماً بالكفر ويدل عليه المصوص المتكثرة:

مثل رواه اسماعيل بن الفضل عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : لا يصاح للرجل
ان يلبس الحرير الا فى الحرب . (١)

ومرسله ابن بكير عن بعض اصحاب عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : لا يلبس
الرجل الحرير والديماح الا فى الحرب . (٢)

وقد ذكر المحقق النائنى - قدس - على ما فى تقريراته ان موضوع الديماح
منتف فى هذه الاعصار وكان من نبات شبيه بالقطن ارق من الحرير و اغلى منه
يحمل منه الثياب سابقاً قد انقطع بذر و قد كان لانقطاعه تاربع عجيب من
حيل الاقويص .

و اورد عليه المقرر العادل بقوله : لم تطلع على هذا التاربع العجيب
وما ذكره اهل اللغة مجازاً مع ما افاده نص المعرب الديماح الثوب المدي
سده اول حخته ابريسم ، وعندهم اسم للمنقش ، وعن مجمع البحرين بعد ان ذكر
ان الديماح ثوب سده اول حخته ابريسم قال : وفي الخبر لا تلبسوا الحرير والديماح
يريد به الاسترق وهو الديماح الغليظ ، وقال فى الوافى الديماح يقال للحرير
المقش ورسى معرب وكان الحرير يطلق على ما لا نقش فيه ويقابله الديماح ،
وموثقة سماعة بن مهران قال : سألت ابا عبدالله - عليه السلام - عن لبس الحرير

(١) الوسائل ابواب لبس المصلى الباب الثانى عشر . ١

(٢) الوسائل ابواب لبس المصلى الباب الثانى عشر . ٢

والديباح فقال : اما في الحرب ولائسه وان كان فيه ثمانيل (١) وعن ذلك من الروايات الدالة عليه .

وبالمحملة وصل ثبوت الحكم بالاصافه الى الرجل مما لا اشكال فيه وقد استثنى منه حالتا الضرورة والحرب .

اما الاولى فمعه الى الاجماع المحكي عن جماعة كثيرة يدل عليه مثل قولهم - عليه السلام - ليس شيء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه وقولهم - عليه السلام - كلما غلب الله عليه فهو ادلى بالعدو، وقوله - عليه السلام - رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما اكرهوا عليه وما لا يطيقون وقد اورد في الوصل في ابواب متعددة كابواب لباس المصلي والقيام وقضاء المصلي عليه وكتاب الاطعمة وغيره والمراد من الاضطرار هو المر في كما هو الشأن في جميع العناوين المأخوذة في موضوعات الاحكام في الكتاب والسنة .

واما الثانية فللدلالة مرسله ابن بكير وموقفه سماعة المتقدمين وغيرهما على استثنائهم و هل الواحه في الاستثناء تقوية القلب او اظهار شوكة الاسلام والمسلمين او غيرهما فغير معلوم .

ثم انه قد ادعى الاجماع بل اجماع اهل العلم كافة كما عن بعض كتب المحقق والعلامة وصاحب جامع المقاصد على احتصاص الحكم بالرجال و انه يجوز لمس الحرير للنساء ويدل عليه عن واحد من المصنفين :

مثل مرسله ابن بكير عن بعض اصنافه عن ابي عماد الله - عليه السلام - قال : النساء يلمس (يلسن) الحرير والديباح الا في الاحرام (٢)

وفي حديث المصنف قال : نهى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن لمس الحرير والديباح والفر للرجال فاما النساء فلا بأس . (٣)

(١) الوصل ابواب لباس المصلي الباب الثاني عشر ح - ٣

(٢) الوصل ابواب لباس المصلي الباب السادس عشر ح - ٣

(٣) الوصل ابواب لباس المصلي الباب السادس عشر ح - ٥

ورواية علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال : سئلته عن
 التدبّاح هل يصح له للنساء قال لا بأس (١)
 ورواية ليث المرادي قال قال أبو عبد الله عليه السلام - أن رسول الله صلى الله عليه وآله -
 كب أسامة بن زيد حنظل فخرج فيها فقال مهلا يا أسامة إنما يلبسها من
 لأحلاق له فاقسمها بين سائت (٢) وغير ذلك من الروايات الدالة على الحواز
 وبهذه الروايات يقيد إطلاق مؤثقة جماعة من مهران المتقدمة الشامل للنساء فإن
 الحكم وإن كان يستفاد من مفهوم الحواز إلا أنه حيث كان الحواز موقفاً
 لبيان المفهوم فلا بد من الالتزام به ولم يفرق فيه بين الرجل والمرأة كما في
 السؤال ولكن لأمانيع من تقييد إطلاقه بها وإحدى زيادة زرارة قال سمعت أبا جعفر
عليه السلام ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء إلا ما كان من حرير مخلوط بحر
 لجمته أو سدأ حر أو كنان أو قطن وإنما يكره لحرير المحض الرجل والنساء (٣)
 والجمع بينهما وبين الروايات المتقدمة يقتضي حمل النهي فيها على الكراهة
 بقريضة الدين وحمل الكراهة على الأعم من الحرمة والكراهة المصطلحة بمعنى
 نهى التحريم في حق الرجال والكراهة في حق النساء ولأمانيع من الالتزام بها
المقام الثاني : في الحكم العبري المنعك بلبس الحرير في الصلوة وقد
 ادعى الإجماع على بطلان صلوة الرجل فيه والظاهر أنه لا اشكال ولا خلاف
 بين الإمامية في ذلك نعم المسئلة خلافة بين العامة حيث أنه ذهب بعضهم إلى
 الحواز وبعض آخر إلى المنع والظاهر أنه لا مستند لهم من النصوص حيث
 أن المسئلة منتفية عندهم على أن النهي عن لبس الحرير هل يستلزم بطلان الصلوة
 الواقعة فيه أم لا.

(١) الوسائل أبواب لباس المصطفى الباب السادس عشر - ٩

(٢) الوسائل أبواب لباس المصطفى الباب السادس عشر - ٢

(٣) الوسائل أبواب لباس المصطفى الباب الثالث عشر - ٥

وأما الأحاديث الواردة من طرقنا الدالة على المطلق فكثيرة :

كرواية اسماعيل بن سعد الأحوص (في حديث) قال سئلت أبا الحسن الرضا

- عليه السلام - هل يصلي الرجل في ثوب ابرسم ؟ فقال لا . (١)

ورواية أبي الحارث قال : سئلت الرضا - عليه السلام - هل يصلي الرجل في ثوب

ابرسم ؟ قال لا (٢) ويحتمل إحداهما الرادتين وإن يكون أموال الحارث كنيه اسماعيل

ابن سعد الأحوص ودلالتهما على المطلق واضحة لظهور كون محط السؤال

هو الحكم الوضعي والجواب متصق عليه فاحتمل كون المراد هي الحرمة

التكليفية منتف

وممكنة محمد بن عبد الحارث قال : كتبت إلى أبي محمد - عليه السلام - أسأله هل يصلي

في فلسوة حرير معص أو فلسوة ديباح فكتب - عليه السلام - لا يحل الصلوة في حرير معص (٣).

و الظاهر أن المراد من الحلبة المعصية هي الحلبة العيرية الراجعة إلى

الصحة التي هي حكم وضعي والاقتصاد في الجواب على بيان حكم الحرير المعص

مع كون السؤال إنما هو عنه وعن الديباح هل يظهر منه أن الديباح لا يكون

مقابلا للحرير من قسم منه أو يظهر منه انتماء وصف المحوصة في الديباح كما

يدل عليه تفسيره ثوب يكون حصوص سداء أو لحمته من ابرسم أو لا يظهر منه شيء

وجوه واحتمالات وغير ذلك من الروايات الظاهرة في المطلق

لكن في مقابلهما صحيحة محمد بن اسماعيل بن زريع قال سئلت أبا الحسن

- عليه السلام - عن الصلوة في الثوب الديباح فقال : ما لم يكن فيه التماثيل ولا شيء (٤)

وقد حمل على حال الضرورة أو الحرب ولكنه بعيد لعدم الفرق - ح -

(٢) الوسائل أبواب لباس المصلي باب الحادي عشر - ١ .

(٣) الوسائل أبواب لباس المصلي باب الحادي عشر - ٧ .

(٤) أبواب أبواب لباس المصلي باب الحادي عشر - ٢ .

(١) الوسائل أبواب لباس المصلي باب الحادي عشر - ١٠ .

بين ما إذا كان فيه لشكائين وما إذا لم يكن والمحمّل حملته على التقيّة وعلى تقدير خلافه وللاّدم الطرح أما لأحد الأعراس أو لأجل ثبوت الترجيح مع الروايات المتقدمة بمدّ لمعارضه لموفقته للشهرة العتويّة

ثم إن الأكثر ذهبوا إلى اختصاص الحكم في هذا المقام أيضاً بالرجل والرجل يحدّد للنساء الصلوة في الحرب لكن الصدوق في محكي الفقيه ذهب إلى المنع حيث قال قد وردت الأحاديث بحدود ليس النساء تحرير ولم ترد بحوار صلاتهن فيه وعن مجمع الرهاني أنه أولى وعن الهائي أنه أوجه وعن جماعة الثوقف.

واللازم للفتاوى بالمنع إقامة الدليل عليه ولا يكفي مجرد عدم ورود الرواية البالغة على الحوار كما يستفاد من عبارة الصدوق وما يمكن الاستدلال به عليه من الروايات عمدته إطلاق مكانته ابن عبد الجبار المتقدمة المشتبهة على قوله ^{بإطلاق} لا تجزى الصلوة في تحرير محض ومكانته الأخرى بهذه العبارة ويحتمل قوياً أن تكون الرواية واحدة ومجرد ذكر القنوسة في السؤال مع كونه من السة الرجل لا يوجب تقييد دائرة إطلاق الحوار مع كونه بصدّد إفادة قاعدة كلية ولذا لا ينعين بالقنوسة بل تشمل سائر البسة الرجال.

وأما صحيحه اسم عبد بن سعد الأحوص فلا دلالة فيها على اختصاص الحكم بالرجل لأن تخصيص السؤال به يحتمل أن يكون لأجل كونه محل نظره ومورد انتباهه كما أنه يحتمل أن يكون من باب المثال بحيث كان السؤال عاماً وكما أنه يحتمل أن يكون لأجل كون حكم لمرئيه مفرداً عنه عند الدئل ولا محالة يكون ذلك الحكم هو الحوار لا العدم ولا مرجح للاحتمال الثالث على أحد الأولين فالرواية لا يستفاد منها حكم المرتبة بوجه كما أن خبر ردّة المتقدم في المقام الأول الظاهر في التسوية بين الرجال والنساء لا تعرض فيه لهذا المقام بل هو عاقل في حكم المقام الأول وقد عرفت أن مقتضى الجمع حملها على ما ينافي التسوية في ذلك المقام أيضاً.

وكذلك رواية حذر الحنفى قال سمعت ابا حمير - عليه السلام - يقول : ليس على النساء ادان الى ان قل ويحذور للمرأة لبس الدباح والحرير في غير صلوة واحرام ، و حرم ذلك على الرجال الا في الجهاد ، ويحذور ان تحتجمن بالذهب وتعلي فيه و حرم ذلك على الرجال الا في الجهاد (١) لاصلاح للاستناد اليها فانها و ان كانت طاهرة في المنع الا انها ضعيفة السند

والمعدة هو اطلاق المكانة و يؤيده ما في التوقيف المردى عن صاحب الزمان - عليه السلام - من قوله لا تحذور الصلوة الا في ثوب سدا او لحبته فطن او كذن (٢)

و قد ذكر المحقق النائيني - قده - ان هذا الاطلاق معارض باطلاق ما يدل على حواز اسهل للحرر الشامل لحال الصلوة فان مقتضى هذا الاطلاق حوار صلواتهن فيه والا كان على المتكلم استثناء حال الصلوة و بعد التعارض يكون الترجيح مع اطلاقات لحواز لاعراض القدماء عن العمل بالمطلق الدال على المنع .

و ربما يقال بعد فرس المعارضة ان الترجيح مع اطلاقات الحوار لعدم الاصحاب ومع فرس التساوي بالحكم التباين والرجوع الى اصالة عدم المصلحة . والظاهر انه لامعارضة بين الاطلاقين اصلا ضرورة ان لاصلاق المتعارض للحكم الوصفي العيرى لا ينافي الاطلاق المتعارض للحكم الوصفي بوجه فان بطلان الصلوة و عدمه لا يرتبط بالحوار التكليفي فلا معارضة بين الاطلاقين و بعدة اخرى شمول اطلاق الحوار لحال الصلوة مرجعه الى ثبوت الحوار الذي هو الحكم التكليفي و متعلقه اللبس و من الواضح انه لا منافاة بين هذا الحوار و بين المنع الراجع الى بطلان الصلوة فيه

(١) الوسائل بواب لباس المصلى الباب الثالث عشر ح - ٨

(٢) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب السادس عشر ح - ٣ .

نعم في مقابل اطلاق المنع روايتان :

احدهما مرسله ابن بكير عن ابي عبدالله - عليه السلام - المتقدمة قال . النساء
يمس (يلمس) الحرير والديساح الا في الاحرام . (١) فان استثناء الاحرام يدل
على عدم اختصاص الحكم في المستثنى منه بخصوص الحكم التكليفي بل اعم منه
ومن الحكم الوصفي فمقتضى الرواية - ح - بطلان صلواتهن في الحرير
ثانيتهما موثقة سماعة عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال لا يسمى للمرأة ان تلمس
الحرير المحصن وهي محرمة فما في الحر والرد فلا بأس . (٢) بناء على ان المراد
من الحر والرد غير حال الاحرام تكون الحمله الاحيرة منسبة لمفهوم الجملة الاولى
نعم يحتمل ان تكون الحمله الاحيرة استثناء من حال الاحرام وعايه فلا ترتبط
الرواية بالمقام الاعلى تقدير ثبوت املازمين حال الاحرام والصلوة كما اذا تدعى
والظاهر ان الترحيم مع هذين الروايتين لموافقتهما للشهرة من حيث الفتوى
ولا يقدح الارسل في رواية ابن بكير بعد كونه من اصحاب الاحماع واجبرت في
هذا المقام العمل بالنساء لادعاء من صلواتهن في الحرير .

«تثمة»

قد عرفت ان بطلان صلوة الرجال في الحرير المحصن مورد لاتفاق العلماء
الامة في الجملة وذلك في الثوب الذي تحوز الصلوة فيه مسرئاً ، وما ما لا يتم
فيه الصلوة وحده كالقنوسه . ولشكة ونحوهما ففي بطلان الصلوة فيه اذا كان حريراً
محصناً وعدمه نظير ما اذا كان الساتر متحصناً حيث يكون الحكم فيه التفصيل بين ما
تتم وما لا يتم من دون خلاف جهات بل قولان والمحكى عن جماعة منهم المشيد والشيخ
والحلي بل المصوب الى الاشهر والى المتأخرين والى اجلاء الاصحاب هو الجواز
والمحكى عن الفقيه والمتهنى والبيان والموجز وغيرها المنع بل هو المشهور بين

(١) الوصائل ابواب لناس المصلى . الباب السادس عشر ح - ٣ .

(٢) الوصائل ابواب لناس المصلى . الباب السادس عشر ح - ٣ .

المتأخرين ويظهر من بعض التوقف والتردد في المسئلة

ومستند المنع مكاشا محمد بن عبد الجبار ففي احديهما قال . كتبت الى ابي محمد عليه السلام اسئله عن يصلي في قلنسوة حرير محص او قلنسوة ديبج فكتب عليه السلام لا تحل الصلوة في حرير محض (١)

وفي الاخرى قال: كتبت الى ابي محمد عليه السلام اسئله عن يصلي في قلنسوة عليها ورما لا يؤكل لحمه ادتكة حرير محص ادتكة من ور الارب فكتب عليه السلام لا تحل الصلوة في الحرير المحص وان كان الورم ركباً حلت الصلوة فيه ان شاء الله تعالى. (٣) والظاهر اتحاد المكسيتين بمعنى وقوع لمكثنة مرة واحدة وكون لردية واحدة وان حمها في الوسائر روايتين ونقلهما في باب واحد .

واللزام التكم في معاد الرواية ومدلولها فنقول لانفسى المناقشة في ظهور السؤال فيها في كون المجهول للسائل هو حكم الصلوة في قلنسوة حرير محص ومما احرى المجهول له هو الحكم الوصفي المرتبط بالصلوة وذكر القلنسوة يحتمل ان يكون من جهة صريح الحكم الوضعي في غيرها مما تتم فيه الصلوة منفرداً عند السائل وعليه يكون ذكره من باب المثال لما لا تتم فيه الصلوة فقط ويحتمل ان يكون من جهة جهله باصل الحكم الوصفي المتعلق بالتحرير وتخصيص القلنسوة ام هو من جهة تمازى استعماله في بلد . كونه مورداً لاثلاثه مثلاً وعليه فيكون محط السؤال هو الحكم الوصفي مطلقاً بعد صرح الحكم النصي لدى السائل وتقييد التحرير بالمحوصد لا يصلح لترجح احد الاحتمالين على الآخر نعم لا تعد دعوى كون الظاهر من السؤال هو الاحتمال الاول

واما الحواش فالظاهر بلحظ اسناد عدم الحلبة الى الصلوة في التحرير ان نفى الحلبة ارشاد الى ابطالان وفساد الصلوة به كما هو الشأن في مثله من المواهي المتعلقة

(١) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الرابع عشر ح - ١

(٢) لوسائل ابواب لباس المصلى الباب الرابع عشر ح - ٢

بالصادات والمعاملات مع الخصوصيات المأخوذة فيها والحكم في الجواب وان كان مطلقاً، لان شموله امور السؤال بحيث كونه جواباً عنه انما هو بالصورية والصراحة وعلى ما ذكرنا فالجواب منطبق على السؤال .

ولا وجه لما يقال من احتمال ارادة الثوب من التحرير لو لم يقرب منه المساق منه كما عن المختلف والشهيد الاعتراف به بل قيل ان التحرير المحض له هو الثوب المتحد من الابرسم وعليه يكون الجواب عن السؤال متروكاً ولعل ذلك لاشعار الحكم بالصحة فيه بالاطلاق في غير مذهب مخالف للثنية لصحة الصلوة عندهم وان حرم اللبس من غير فرق بين ما يتم الصلوة فيه وغيره فعدل الامام الى بيان حرمة الصلوة المسلمة عندهم وان اقتضى ذلك المسد عندما دونهم بل في التعبير بمعنى الحل دون معنى الصحة ايضاً الى ذلك

والوجه في بطلان هذا الاحتمال - معصفاً الى حمل الجواب على كونه عدولاً وحمل السؤال متروكاً لا ينطبق عليه الجواب مما لا وجه له ان اسناد معنى الحلبة الى الصلوة طاهر عند العامة ايضاً في الارشاد الى البطلان ومعنى الصحة وما هو الثابت عندهم انما هي الحرمة المتعلقة باللبس ولا ترتبط بالصلوة بوجه وكيف يتحقق معه رعاية الثنية والبطلان عندما اصلاً ليس لاحل الملازمة بل لظهور مثل المكتمتين في البطلان ابتداءً.

ودعوى كون التحرير هو الثوب المتخذ من الابرسم احتمالاً او انصافاً اولية مدفوعة بان توصيف القلنسوة في السؤال بالتحرير المحض او اصاصتها اليه ينافي ذلك جداً

ومستند الجواز ما رواه الشيخ باسناده عن سعد بن موسى بن الحسن عن احمد بن هلال عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال كل ما لا تجوز الصلوة فيه وحده فلا بأس .، لصلوة فيه مثل الثكة الابرسم والقلنسوة

والخف والرتاد يكون في السراويل : يصلّى فيه (١) وتوقف في السند باعتبار احمد بن هلال المدموم المدعون كما عن الكشي ، العلي المتهم في دينه كما عن المهرست الذي رجع عن تشيع الى النصب كما عن سعد بن عبد الله ، الذي لا يعمل على ما يحتج به بروايته كما عن التهذيب ، اورادته غير مقولة ، كما عن الخلاصة ، وقد ورد التوقيع عن العسكري - عليه السلام - في مدمته بقوله - عليه السلام - احذروا النوى المتصنع ولكن المناقشة متدفع مصافاً لى ما حكى عن ابن الفهرى مع كونه راعياً في التصنيف من انه لم يتوقف في حديثه عن ابن ابي عمير والنسب من محبوب لانه قد سمع كتابهما من اصحاب الحديث وان كان يمكن ان يقال ما احتج به من ذلك بخصوص نوادر الادل ومشيخة الثاني مع انه لا يبعد ذلك بالسند اليه حيث لا يحضرنا كتابهما ومصفاً الى ان الرخص في اول امره كان مستقيماً بل كان من اعيان الطائفة ووجهها وتقائهما وظاهر ان رواية مثل موسى بن الحسن عنه اما كان في حال استقامته لعدم الرواية عنه مع ورود ذموم هائلة في حقه .

د اعتماد الدر في المقام على الرواية لان لقائل بالجمع الماير حج دليله عليها لانه يقول بعدم حجيته وكذا المتوقف في المسئلة فانه لم يبحث عن احد طرح الرواية باعتبار السند فهي تامة من جهة السند والدلالة

ولا بد اولا من ملاحظة انه هل يمكن الجمع بينهما في رواية المتع وعلى تقدير عدم الامكان ولزوم الرجوع الى المرححات ان المرحج مع ابهما فقول الذي يستفاد من الكلمات في مقام الجمع وجوه ثلاثة وقد تعرض لها نقول لا اشكال في الجمع اذا حمل مستند الجمع على كون السؤال فيه اما هو عن الحكم الوصفي المتعلق بالحرير مطلقا من دون فرق بين القلنسوة وغيرهما مما يتم فيه الصلوة وحده فانه على هذا التقدير يكون السؤال والجواب فيه كلاهما مطلقيين شاملين لما يتم فيه الصلوة ايضاً فانه - ح - فكون رواية الحلّي مفيدة لاطلاق دليل

المنع ويكون الجمع - ح - من الجمع بين المطلق والمقيد فلا إشكال إنما هو على غير هذا العرض وهو الظاهر كما عرفت

الأول ما افاده سيده العلامة الاستدلال مجردي - قدس سره الشريف - من أنه لما كان بطلان الصلوة في التحرير غير معروف عند العامة وإنما ذهب إليه بعضهم استناداً إلى أن حرمة له تقتضي بطلان الصلوة فيه وإنما المعروف بينهم حرمة لس التحرير مطلقاً ، ومن المعلوم عدم الفرق بين ما لا يتم وغيره أصلاً كما أنهم لا يعرفون في بعض المواضع الذي يقولون به بينهما كالحجاسة وغيرها - ح - فيمكن أن يقال إن الجواب عن السؤال بالحوار فيما لا يتم حيث يشترط بطلان الصلوة في غيره لم يذكر لأنه منافي للتقية فمدل الإمام - (عليه السلام) - عنه إلى بيان حرمة الصلوة في التحرير المحض المسلمة عندهم وإن كانت لا تقتضي الفساد بظنهم هذا صافياً إلى أن السؤال باعتبار كونه سؤالاً عن حكم خصوص ما لا يتم فيه الصلوة كما هو المعروف وهو يشعر باعتقاده بطلان الصلوة في غيره لعله كان سبباً لالتحائه - (عليه السلام) - إلى ذلك .

ويرد عليه ما عرفت من أن حمل الجواب على المدلول منافي للظاهر جداً ولا يسوغه الجمع ، ووجه مضافاً إلى أن استناد عدم الحلية إلى الصلوة طاهر في الحكم الوصفي الذي لا يقولون به فكيف يتحقق معه رعاية التقية وما هو المسلم بينهم إنما هو حرمة لس التحرير لا الصلوة فيه فهذا النحو من الجمع غير تام

الثاني ما في المستمسك من أن تقييد إطلاق المكاتبتين بسبب رواية الحلبي هو مقتضى الجمع العرفي قال - «ودعوى أنه من قبيل تخصيص المورد وهو مستبعد من جهة فان الاستصحاب إنما يسلم لو كان بحيث لو سم هذا المقيد إلى المطلق لكن الكلام متداخلاً ولو قيل - لا تحل الصلوة في تحرير محض الأبي القلتسوة ونحوه - لا يمكن كذلك فالتقييد هو مقتضى الجمع العرفي»

ويرد عليه وضوح التدافع فإن مرجع الجمع بهذا النحو بعد فرض كون الإطلاق نصاً في المورد إلى قوله : لا تحل الصلوة في تحرير محض حتى في القلتسوة

وسجوها الا في الصلوة وسجوها كما لا يخفى فهذا الوجه ايضا غير تام .
الثالث ما عن جامع المقاصد من ان حمل المكته على الكراهة وجه جمع
بين الاختيار .

ويرد عليه ان ما يجري فيه احتمال الحمل على الكراهة هو الهى المولوى
الظاهر في التحريم لالهى . الارشادى الظاهر في الارشاد الى الحكم الوسمى مع ان
مقتضاها ثبوت الكراهة في غير ما لا يتم ايضا الا ان يقل بحمل الهى على الاعم والقدر
المشترك بين الحرمة والكراهة وكيف كان فالظاهر انه لا وجه للجمع اصلا بل لا بد
من ملاحظة المرجحات فنقول :

الظاهر انه لو كانت الشهرة على الحواز محققة لكان الارام الرجوع اليها
لان الشهرة في الفتوى اول المرجحات التخرية والا تصل المنة الى مخالفة العامة
والذى يصح من كتمانهم ثبوت هذا المرجح في المقام وان احتجوا في تعيين
الرواية المخالفة عن بعضهم كصاحب الحقائق وجماعة اهلهاى المكنتين، وعن
بعض آخر كصاحبى الحوار والمصاح انها هى رواية الحلوى وقد احتجوا به .
العلامة الاستد البرزجرى (قدس) نظراً الى ان التفصيل بين ما يتم وما لا يتم
مخالفة لفتوى جميعهم لان المسلم يجهل انما هى الحرمة التكليفية المطلقة واما
بطلان الصلوة والمعروف بينهم انهم نعم ذهب اليه بعضهم استنداً الى اقتضاء
الهى التكليفى لعقلا من غير فرق بين ما يتم وغيره . فالتفصيل الذى يدل عليه الرواية
منه لكلا القولين وهذا خلاف المكنتين فان عدم حلية الصلوة في التحرير المحصى
لا ينافى فتاويهم لانهم ايضا يقولون بذلك غاية الامر ان الهى لا يقتضى الفساد عند
كثير منهم فهم موافقان لمذهبهم

اقول بقاء على ما ذكرنا في معاد المكنتين يكون مدلولهما ايضا مخالفاً
لمذهبهم عامة الامر ان رواية الحلوى مخالفة لجميع الفتاوى والمكنتان مخالفتان
لقتوى الاكثر القائل بعدم البطلان فان اريد من مخالفة العامة التى هى من

مسئلة - ١٥ الذي يحرم على الرجال خصوص لئس الحرير فلا بأس بالافراش والركوب عليه والدثر به - اى التغطى به عند النوم - ولا يزر الثياب واعلامها والسمائف والقباطين الموضوعة عليها ، كما لا بأس بعصابة الجروح والقروح وحفظة السلوس ، بل ولا بأس بان يرفع الثوب به ولا الكف به لو لم يكن بمقدار يصدق معه لئس الحرير ، وان كان الاحوط في الكف ان لا يزيد على مقدار اربع اصابع مصومة ، بل الاحوط ملاحظة التقدير المربور في الرقاق ايضاً . (١)

المرححات المذكورة في مثل مقوله اس حنظلة المعروفة محللة الجميع فالترحيح مع رواية الحلبي و ان اريد منها المحالفة لنعوى الشائعة الرابعة فالمكتندن ايضاً متصفان بذلك وعلى ما ذكر فالمسئلة غير حالية عن الاشكال ومقتضى الاحتياط الاحتياط عما لا يتم ايضاً ، اذا كان حريراً

(١) اما حوار الافتراض وكذا الركوب فلا اختصاص ادلة المنع باللس وهو معايير لهم ، فلا دليل على المنع ، لا صفة اليه مصافاً الى صحيح على بن حمفر قال سئلت ابا الحسن - عليه السلام - عن الفراش الحرير ومثله من الديباج والمصلى الحرير هل يصلح للرجل النوم عليه والتكأة والصلوة قال : نعمتشره ويقوم عليه ولا سعد عليه (١)

و رواه مجمع بن عبد الملك البصري عن ابي عبدالله - عليه السلام - انه قال : لا بأس ان يأخذ من ديباج الكمة فجعله غلاف مصحف او يحمله مصلى يصلى عليه . (٢)

واما الدثر به فان كان المراد به معنى العن من التغطى به عند النوم فالوجه في حوازه عدم صدق اللبس عليه وان كان المراد به التغطى به في سائر الاحوال من

(١) لومائل ابواب لئس المصلى الباب الخامس عشر - ١ .

(٢) لومائل ابواب لئس المصلى الباب الخامس عشر - ٢ .

جلوس وقيام ومشي فالظاهر صدق اللبس عليه ويكون -ج- محرماً ولعل ذلك منشأ اختلافهم في صدق اللبس عليه وعدمه .

واما ذكر الثياب واعلامها وما عطف عليه فالوجه في الحوار في الجمع ما ذكر من عدم صدق اللبس عليه نعم في خصوص الكف حكى المنع عن السيد في بعض رسائله والميل اليه عن الاردبيلي و كانت اللثام والتردد فيه عن المدارك والكفنية والمفاتيح ولعل منشأ موثقة عمار بن موسى عن ابي عبدالله -عليه السلام- في حديث قدس و عن الثوب يكون علمه ديباً قال : لا يضلني فيه (١) وحسن حراح المدائني عن ابي عبدالله -عليه السلام- انه كان يكره ان يلبس القميص المكشوف بالدباح ويكره لباس الحرير و لباس الوشي (الفس) ويكره المثيرة الحمراء فانه مثيرة البليس . (٢)

وهي مقابلهما حسن يوسف بن ابراهيم عن ابي عبدالله -عليه السلام- قال لا بأس بالثوب ان يكون سداً ورده وعلمه حريراً ، وانما كره الحرير المهم للرجال (٣) وان اطلاق نفى اللبس فيه يشمل الصلوة وغيرها كما ان الملازمة المستفدة من الروايات بين الحكم الوصفي والتكليفي مؤيدة للاطلاق

وحسن ابي داود بن يوسف بن ابراهيم عن ابي عبدالله -عليه السلام- في حديث قال قلت له طيب اني هذا حز قال وما ذاك الحز قلت وسداً ابريسم قال وما بال ابريسم قال لا تكره ان يكون سد الثوب ابريسم ولارده ولا علمه اما يكره المصمت من ابريسم للرجل ولا يكره للنساء . (٤)

و رواية صفوان عن يوسف بن دؤن واسطه وعن اسه مع الواسطة تكفي

(١) الوسائل ابواب لبس المصلي الباب الحادي عشر ج - ٨

(٢) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب الحادي عشر ج - ٨

(٣) الوسائل ابواب لبس المصلي الباب الثالث عشر ج - ٦

(٤) الوسائل ابواب لبس المصلي الباب السادس عشر ج - ١

مسئلة ١٦ - قد عرفت ان المحرم لمس الحرير المحض اى الحالى الذى لم يصزح بغيره فلا بأس بالمصزح ، والمدار على صدق مسمى الامتراج الذى يخرج به عن المحوطة ولو كان الخليط بقدر العشر ، و يشترط فى الخليط من جهة صحة الصلوة فيه كونه من جنس ما تصح الصلوة فيه فلا يكفى مرجه بصوف او وبر ما لا يؤكل لحمه وان كان كافياً فى رفع حرمة اللبس، نعم الثوب المسوج من الابرسم المفتول بالذهب يحرم لسه كما لاتصح الصلوة فيه . (١)

فى بحر الصغف بعد النص عليه ديد لا يردى الاعن ثقة بل هو من اصحاب الاجماع . والجمع يقتضى حمل الهى على الكراهة وان ابيت الاعن احتصاص الموثقة بالصلوة وهى مقيدة للاطلاق فى هذين الروايتين فنقول ان اعراض المشهور عن طهرها يكفى فى دهنها مصافاً الى ثبوت التمكن من المناهي للملازمة التى اشرنا اليها كما لا يخفى .

واما ما فى المتن من الاحتياط به فراه ما رد على ادع اصابع مضمومه فالظاهر حذو كلام الأكثر عن هذا التقييد ولا يكون له مستند فى رواياتنا نعم روى العامة عن عمر ان النسي - عنه - نهى عن الحرير الا فى موضع اسمعين او ثلاث او اربع والظاهر انه لا يجوز الاعتماد عليها لعدم الجرح لها .

نعم يمكن ان يقال ان منشأ الاحتياط والاقتصار على القدر المتيقن فى الجروح عن دليل المنع فتدبر .

(١) قد عرفت ان المأخوذ فى الروايات المتعرصة لحكم الحرير - تكليفاً ادو صاعاً - هو الحرير المحض او المهم او المصمت او شبهها و مرجع ذلك الى مدخلية قيد المحوطة والخلوص فى متعلق الحكم وقد وقع الاشكال فى انه هل يحرج بهذا التقييد خصوص ما اذا كان الثوب منسوحاً من الابرسم مخلوطاً بغيره كان يكون سده منه ولحمته من غيره او يحرج بسببه صور اخرى ايضاً

لا إشكال في خروج صورة الامتراج المذكورة لكن لا بد من ملاحظة أن المدار على صدق معنى الامتراج ولو كان الخليط بقدر العشر أو أقل ما لم يملح حد الاستهلاك الذي لا يكون ملحوظاً بنظر العرف بوجه ولا يكون محكوماً عنده لا بالمحوصة والحلوص أو أن المدار على أمر آخر ربما يقال بأنه يمكن أن يستمد من بعض الروايات أنه لا بد أن يكون سد الثوب شامعاً أو لحمته شامعاً من غير الحرير كرواية عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال - لا بأس بداس القز إذا كان سداً ولحمته من قطن أو كتان (١) وأن القطن والكتان وإن لم يكن لهما خصوصية شهادة المعتادى وبعض الروايات إلا أن ظهور الرواية في اعتبار كون مجموع السدا أو اللحمة من غير الحرير لامناقشة فيه لأن مفهومها ثبوت البأس مع عدم كونه كذلك

وكذا رواية زرارة قال سمعت أبا جعفر (عليه السلام) - ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء إلا ما كان من حرير ملحوظ بحز لحمته أو سداً جزاً أو كتاناً وقطناً وأما يكره الحرير المحض للرجال والنساء (٢) فإن مقابلة الحرير المحض بما إذا كان سداً أو لحمته من غيره ظاهرة في ذلك ولكن الظاهر خلاف ذلك فإنه لا شبهة في أن الحرير المحض له معنى ومعهوم بحسب نظر العرف وليس لنشروع اصطلاح خاص في ذلك وعليه والمقابلة في الرواية الأخيرة لأن يكون ظاهرة في أن المقابل للوصف هو خصوص ما كان السداً أو اللحمة تمامهما من غير الحرير بل ذكر هذه الصورة إنما هو من باب كونه أحد المصدقين ومن الأفراد الظاهرة كما أن الظاهر أن المعهوم في الرواية الأولى ما إذا لم يكن هناك احتلاط وامتراج لأن ما ذكر في المنطوق ليس له خصوصية كما لا يخفى .

ثم إن ظاهر الجواهر والمصاح أن الوصف يوجب خروج ما إذا كان بعض

(١) لو سائل أبواب المصلى الباب الثالث عشر ح - ٢

(٢) لو سائل أبواب المصلى الباب الثالث عشر ح - ٥

الثوب سداه ولحمته من الأبريسم ونعسه من غيره كالمنسوح على الطرائق نعم لو كان نعسه المنسوح من الأبريسم بمقدار يصلح لأن يكون تمام الثوب كما إذا كانت طهارته أو بطلته أو حشوه من الأبريسم يشكل الحكم بعدم التحريم مستبدين في ذلك إلى أن بعض الثوب لا يكون توباً بل جزء منه

ويرد عليهم مضافاً إلى أنه لم يرد لعط الثوب في متعلق النهي وتفسير الحر بربه غيرطهر أن الثوب في اللغة عبادة عن الشيء المنسوح ولا يكون مضافاً للقيمين وأمثله من الألسنة ويدل عليه ملاحظة موارد إطلاقه كما يقال في كفن الميت أنه عبادة عن ثلاثة أثواب وكما يقال ثوب الأحرار مع أنه يعتبر أن لا يكون محيطين للرجال وكثيرهما من الموارد ولاستبعاد المدكور غير تام

مع أن مقتضاه عدم ثبوت الحكم بالتحريم في مثل الظهارة والمطهرة والحشولان المفروض كون كل واحد منها بالفعل بمس الثوب لاتمامه وصلاحيته لأن يصير تمام الثوب لا يوجب خروجه عن الحكم الثابت له بالفعل باعتبار كونه جزءاً منه. والظاهر ثبوت التحريم في جميع الموارد كون المقيد للوصف هو خصوص الصورة المذكورة وهي صورة الاحتلاط والامتزاج

ثم أنه يشترط في الحوار من جهة الحكم الوصفي في صورة الاحتلاط أن يكون المحيط من جنس ما تصح الصلوة فيه فلا يكفي مزجه بصوف أو وبر ما لا يؤكل لحمة ضرورة أن الخلط مثله يوجب بطلان الصلوة أما إذا حل كون المفروض أنه مما لا تصح الصلوة فيه وأما إذا حل أنصرف دليل خروج صورة الاحتلاط عن مثل هذا الاحتلاط أيضاً وعلى أي فالحكم يختص بالحوار الوصفي وأما الحوار التكليفي فلا مانع منه الأعلى. لقول لا يصراف فيه أيضاً وهو بعيد لأنه لا دحه له فيه كما لا يخفى .

نعم الثوب المنسوح من الأبريسم المقتول بالذهب بحر في كلا الحكمين التكليفي والوصفي لصدق لبس الذهب والصلوة فيه ولم يرد قيد المحوصه والخلوص

مسئلة ١٧ - ليس لباس الشهرة وان كان حراما على الاحوط وكذا ما يختص بالنساء للرجال والعكس على الاحوط لكن لا يصير لهما بالصلوة . (١)

في ادلة حرمة لبس الذهب والصلوة فيه فيتحقق فيه الحكمان .

(١) اما عدم اضرار لباس الشهرة وكذا ما عطف عليه صحة الصلوة فلعدم الدليل على ثبوت الحكم الوصفي في مثله كما قام في الذهب وفي الحرير ومجرد ثبوت الحرمة التكليفية على تقديره لا يوجب ثبوت الطلأ لعدم كون المهي متعلقاً بالمادة وعدم كون احتياج الامر والمهي على تقديره موحداً لفساد المجمع على تقدير كونه عبادة وعلى تقديره لا يكون المجمع في المقام عبادة بل هو شرط لها وشرط العبادة بغير جزئها حيث انه لا يلزم ان يكون عبادة بخلاف الجزء وقد مر الكلام في ذلك في بحث الذهب .

واما الحكم التكليفي والكلام فيه يقع في امرين

الاول - لبس لباس الشهرة والمراد منه - كما في المرأة - ان يلبس خلاف ربه من حيث حسن اللباس او من حيث لونه او من حيث وضعه وتفصيله وخطبته والدليل على الحرمة فيه روايات كثيرة

مثل صحيحة ابي ايوب الحراري عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : ان الله ينفص شهرة اللباس . (١) ولا تمتد دعوى ظهور « ينفص » في المنفوصه الثانية في المعمرات ،

ومرسله ابن مسكان عن رجل عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : كفى بالمرء حرياً ان يلبس ثوباً يشهره او يبرك دابة تشهره (٢)

والظاهر ان دلالتها كندها في المصنف لظهورها في بيان الحكم الاحلاقي

(١) الوسائل ابواب احكام الملايس الباب الثاني عشر ح - ١

(٢) الوسائل ابواب احكام الملايس الباب الثاني عشر ح - ٢ .

الراجع الى احتياط المقام الاب في طلب الشهرة من اللباس او المرك ومثله من الجماد والحيوان

ومرسله عثمان بن عيسى عن ذكره عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : الشهرة خيرا وشرا في النار . (١)

ورواية ابي سعيد عن الحسين - عليه السلام - قال : من لبس ثوبا يشهره كساه الله يوم القيامة ثوبا من النار (٢) وغير ذلك من لروايات والعمدة هي الرواية الاولى والمستفاد من صاحب الوسائل عدم دلالتها على الحرمة ايضاً حيث انه ذكر في عنوان كتاب كراهة لشهرة في ثياب في غيرها وحمد الرواية الاحيرة على بعض الاقسام لمحرمة والمحكى عن طاهر الرياص ومفتاح الكرامة في مسئلة تزيين الرجل بما يحرم عليه عدم الخلاف في ذلك .

الثاني : لبس الرجل ما يخص بالنساء وكذا العكس وهي محكى الرياص بسبب الحرمة الى الاشهر الاظهر المحتمل فيه الاحماع والعمدة في دليله ما حكى عن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - في رواية عمر بن شعير عن ابي جعفر - عليه السلام - قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - في حديث : لمن الله المحلل والمحلل له ، ومن تولى غير مواليه ، ومن ادعى تسماً لا يعرف ، والمتشبهين من الرجال بالنساء ، والمتشبهات من النساء بالرجال ، ومن احدث حدثاً في الاسلام او اوى محدثاً ، ومن قتل غير قتله او ضرب غير ضاربه . (٣)

ولكن في دلالتها قصور لان الظاهر من التشبه تأت الذكور وتذكر الانثى لامحذور لبس احدهما لباس الاخر مع عدم قصد التشبه وتأييده ما عمن العلل عن زيد بن علي عن آتائه عن علي - عليه السلام - انه رأى رجلاً به تزيين في مسجد رسول الله

(١) الوسائل ابواب احكام الملابس الباب الثاني عشر ح - ٣

(٢) الوسائل ابواب احكام الملابس الباب الثاني عشر ح - ٤ .

(٣) الوسائل ابواب ما يكتسب من اللباس السابع والثمانون ح - ١

مسئلة ١٨ - لو شك في ان اللباس او الخاتم ذهب او غيره يجوز لبسه والصلوة فيه ، وكذا ما شك انه حرير او غيره ، ومنه ما يسمى بالشعري لمن لا يعرف حقيقته ، وكذا لو شك انه حرير مخض او ممزج وان كان الاحوط الاجتناب عنه . (١)

واللباس او غيره بان يدخل فيه في عدد دخل نفسه في عدادهم ويشهد له المحكى من الملل .

الثالث : كون المراد خصوص لوط والمساحفه ويشهد له روايتا يعقوب وابي خديجة .

الرابع - ان يكون المراد للمنى الاول لكن مع كون الحكم غير الرامى ويكون اللبس من جهة شدة الكراهه ويشهد له الروايتان الاخيرتان
ثم قوى الحكم بالحرمه لظهور النوى في حد نفسه فيها وانجسد قصور سندها بالشهرة والمجمل المذكورة في الايات ، لا شاهد والشواهد لها الاحار المذكورة التي كلها ضفاف .

ويمكن الايراد عليه بعدم اطلاق السوى على المدعى لانه عبارة عن مجرد لبس احد الحسين ، يختص بالاحر والمأخوذ في السوى هو عنوان التثنية وهو من العديين المتقومة بالفصلان طاهره فعل ما به تكون المشابهه بقصد حصولها ومجرد الابس من دون الفصل لا يشمل الحديث هذا ولكن مع ذلك فلاحوط هي الحرمة كما في المتن .

(١) قد تقدم البحث عن اللباس المشكوكه في مسئلة ما يبيح غير المأكول وقد مر ان مقتضى القاعدة حوار الصلوة وصحتها في صورة الشك وعليه فتوثق في كون اللباس ذهباً او حريراً وكذا في كون الخاتم ذهباً لادبغ من الصلوة فيهما نعم في الخاتم تداول لبس ما يسمى بـ «بلاطين» والشابغ في تفسيره انه الذهب الابيض وان كان هذا لتفسير صحيحاً مودداً للاعتداد بمقتضى القاعدة - ح -

مسئلة - ١٩ - لا بأس باللبس الصبي الحرير فلا يحرم على الولي اللباس ، ولا
يعد صحة صلواته فيه ايضاً . (١)

عدم حوار الصلوة فيه وكذا حرمة التحتم به لانه من مصاديق الذهب والحكم
التكليفى وكذا ، لو صلى اما تعلق باللبس والصلوة في الذهب مطلقاً من دون
فرق بين الأصفر والأبيض وان كانت صحة هذا التفسير محلاً للشك والترديد والحكم
- ح - الجواز تكليفاً ووضماً .

ولو علم بكون اللبس حريراً ولكنه شك في المحوصة والامتزاج فرما
يقال ان المرحح اصله عدم الحرير ممزوحاً لان المرح طردى على الحرير
فيستصحب عدمه .

ولكن يرد عليه ان الحرير عذرة عن المنسوح من الاربع ومثله والنوب
المنسوح يكون من اول سحبه مردداً بين المحوصة والامتزاج لانه من ذلك الحين
اما ان يكون محصاً واما ان يكون ممزوحاً فاستصحاب عدم المزج - مصافاً الى
مصدره - باستصحاب عدم المحوصة - يكون من قيد استصحاب عدم قرشيه المرئيه
وقد حققنا في الاصول عدم حرمان مثله لعدم ثبوت الحالة السابقة ، الحقيقة وانه
لا يجعل لاستصحاب القضية السالبة بالثناء الموضوع لاثبات السالبة بالثناء المحمول
وعليه فلا قوى في هذه الصورة ايضاً حوار اللبس والصلوة وان كان الاحوط
الاحتياط

(١) اما عدم حرمة اللبس على الصبي فواضح واما عدم حرمة اللباس على
الولي فيستفاد من المتن انه يتفرع على عدم حرمة اللبس عليه بمعنى ان ثمره عدم
حرمة اللبس عدم حرمة اللباس مع ان الظاهر انه ليس كذلك لانه ربما يعلم من مداق
الشرع انه لا يرصى بوجود بعض المحرمات حتى من الصبي بل يكره وجوده منهم ايضاً
عدية الامران خروجهم عن دائرة التكليف مع عن توجه الخطاب والحكم اليهم
وهي مثله يكون الولي مأموذاً بان مسموهم عن ايحاده فصلاً عن ان يوجب بنفسه

مسئلة - ٢٠ لو لم يجد المصلي ساتراً حتى الخشيش والورق يصلي عرياناً قائماً على الأقوى ان كان يأمن من ناظر محترم ، وان لم يأمن منه صلى جالساً ، وفي الحالين يؤمى للركوع والسجود ويجعل أيمانه للوجود أخفض ، فان صلى قائماً يستر قلبه بيده ، وان صلى جالساً يستره بفخذه . (١)

ويتسبب الى ايحاده وذلك مثل شرب الخمر واللواط وعليه فمجرد عدم الحرمة على الصبي لا يقتضى نهى التكليف عن الولى نعم لابد من احراز كون المعوص كذلك وانه يكره الشارع وجوده فى الخارج من الصبيان ولم يتحقق ذلك فى التحرير خصوصاً بعد ملاحظة ثبوت الحوار للمساء مطلقاً وللرجال فى حملة من الموارد

واما صلوة الصبي فى التحرير فمساء على كون عداوته شرعية لا تترتب عليه لابد من ملاحظة دليل المامية فنقول يمكن ان يقال بان مقتضى قوله **الطلاق** فى بعض الروايات المتقدمه . لانحل لصلوة فى حرير محض ، مطلقاً للصلوة فى التحرير مطلقاً من دون فرق بين البالغ وغيره لما عرفت من عدم كون المراد من نهى الحلية هو الحكم المولوى بل هو ارشاد الى الفساد والطلاق الذى هو حكم وضعى وعليه تكون صلوة الصبي فى التحرير باطله كثرت سائر الاحكام الوضعية فى حقه كالصمان الثالث بسبب املاؤه مال الغير واعتدائه سائر الشرائط والمواضع للصلوة فى حقه .

ولكن الظاهر انه ليس كذلك فان المستبعد من الروايات الواردة فى حكم التحرير تكليفاً ووصفاً ثبوت الملازمة بين الحكمين بمعنى ثبوت الطلاق ونهى موضع ثبوت التحريم وعدم ثبوت الاول مع عدم ثبوت الثانى وبملاحظة هذه الملازمة لا تبعد دعوى صحة صلوة الصبي فى التحرير ايضاً كعدم حرمة له كما فى المتن .

(١) لو كان المصلى فاقداً للمأثر . لذى يعتبر فى الصلوة من جهة الحكم

الوضعي - وقد مر البحث عنه مفصلاً - أو كان ثوبه منحصرأ في النجس وقلت بأنه يجب عليه الصلوة عرياناً وقد وقع الاختلاف في كيفية صلوته من حيث القيام والقعود ومن جهة الركوع والسجود أو الأيماء بدلها ولابد من التكلم في كل واحدة من الجهتين مستقلاً .

فقولنا، من الجهة الأولى فالمشهور هو التعصيل بين صورة الأمن من المطلاع فيصلى قائماً و صورة عدم الأمن فيصلى حالاً ، وعن الراثر تعين القيام مطلقاً ، وعن الصدوق في الفقيه والمقعع والبيهقي في الجمل والمصباح والشيخين في المقنعة والتهذيب تعين الجلوس مطلقاً ، واحتمل في المعتمد - على ما حكى عنه - التحجير بين القيام والقعود حاكياً له عن ابن حريج ومنشأ الاختلاف اختلاف الروايات الواردة في الباب :

فطائفة منها ظاهرة في تعين الجلوس :

كموثقة اسحق بن عمار قال قلت لأبي عبد الله - عليه السلام - قوم قطع عليهم الطريق واحدثت ثيابهم فقوا عراً وحشرت الصلوة كيف يصنعون ؟ فقال يتقدمهم امامهم فيجلس ويجلسون خلفه فيؤمى ايماء بالركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم . (١)

ورواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال : سئلته عن قوم صلوا جماعة وهم عراة قال : يتقدمهم الامام يركبته ويصلي بهم جلوساً وهو جالس (٢) وصحيحة زرارة قال قلت لأبي جعفر - عليه السلام - رجل خرج من سفينة عرباناً او سلب ثيابه ولم يجد شيئاً يصلي فيه فقال يصلي ايماء وان كانت امرئة حملت يدها على فرجها وان كان رجلاً وضع يده على سواته ثم يجلسان فيؤميان ايماء

(١) لرسائل ابواب لباس المصلي الباب الواحد والخمسون ح - ٢

(٢) الرسائل ابواب لباس المصلي الباب الواحد والخمسون ح - ١

ولا يسجدان ولا ير كمان فيبدو ما خلفهما تكون صلواتهما ايماء برؤسهما الحديث (١)
وروايه محمد بن علي الحلبي عن ابي عبدالله - عليه السلام - في رجل اصابته
جنازة وهو بال صلاة وليس عليه الاثوب واحد و اصاب ثوبه متى قال . يتيمم وي طرح
ثوبه ويجلس مجتمعاً فيصلّى ويؤمى ايماء . (٢)

ورواية سماعة - الموثقة - قال : سئلته عن رجل يكون في صلاة من الارض
وليس عليه الاثوب و حد واحد و ليس عليه ماء كيف يصنع ؟ قال . يتيمم
ويصلّى عرباً قعداً يؤمى ايماءً (٣) هذا على ما رواه في الكافي ورواه الشيخ
عن الكليني مثله ولكن لشيخ رواه بعبارة و ذكر بدل «قاعداً» قائماً . (٤) و غير
ذلك من الروايات الظاهرة في تعيين الجلوس كرواية ابن المغيرة الانية في كيميه
صلواتهم من حيث الركوع والسجود .

وطائفة ثابته ظاهرة في تعيين القيام مثل .

صحيحة علي بن حمزة عن ابيه موسى - عليه السلام - قال . سئلته عن الرجل
يقطع عليه اذ عرف متاعه فمضى عرباً وحصرت الصلوة كيف يصلى ؟ قال . ان اصاب
حشيشاً يستره عورته اثم صلواته بال ركوع و السجود ، وان لم يصب شيئاً يستر به
عورته اثم وهو قائم (٥)

وروايه عبدالله بن مسن عن ابي عبدالله - عليه السلام - انه قال في حديث . وان
كان معه سيف و ايس معه ثوب فليقلد السيف فيصلّى قائماً (٦)

(١) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب الحسون ح - ٦

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب السادس والاربعون ح - ٤ .

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب السادس والاربعون ح - ١

(٤) الوسائل ابواب النجاسات الباب السادس والاربعون ح - ٣ .

(٥) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب الحسون ح - ١ .

(٦) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب الحسون ح - ٢

وموافقة سماعة المتقدمة بناء على نقل الشيخ - قده - كما عرفت
وطائفة نائلة طاهرة في التفصيل مثل مرسله ابن مسكان عن بعض أصحابه
التي رواها عنه ابن أبي عمير ، عن أبي عبد الله - عليه السلام - في الرجل يخرج عرياناً
فتدركه الصلوة قال: يصلي عرياناً قائماً أن لم يره أحد فإن رآه أحد صلى جالساً (١)
ومرسله الصدوق قال : وروى في الرجل يخرج عرياناً فتدركه الصلوة
أنه يصلي عرياناً قائماً أن لم يره أحد فإن رآه أحد صلى جالساً (٢) ولكن
الظاهر أنها لا تكون رواية مستقلة بل هي رواية ابن مسكان المتقدمة ولكن
الصدوق رواها بنحو الأسناد المحض .

ورواية عبد الله بن مسكان عن أبي جعفر - عليه السلام - في رجل عريان ليس
معه ثوب قال : إذا كان حيث لا يراه أحد فليصبر قائماً . (٣) ولكن صاحب الوسائل
روى هذه الرواية بمعنيها عن ابن مسكان عن أبي عبد الله - عليه السلام - في أبواب
التنجاسات ، (٤)

والظاهر أن ابن مسكان لا يمكن له النقل عن أبي جعفر - عليه السلام - بدون
الواسطة وأم النقل عن أبي عبد الله - عليه السلام - فقد ذكر في ترجمته أنه قليل الرواية
عنه وأنه من أصحاب الكاظم - عليه السلام - بل عن يونس أنه لم يسمع عن أبي عبد الله
- عليه السلام - الأحديث ، من أدرك المشعر فقد أدرك الحج وعليه فيقوى على النظر
أنه لا يكون هذا الرواية واحدة مرسله رواها ابن مسكان عن أبي عبد الله - عليه السلام -
كذلك ولكن حيث أن الراوي عنه هو ابن أبي عمير الذي اشتهر باعتناز مراسيله
مصحفاً إلى كون مصحون الرواية مقتى به للمشهور فلظاهر - ح - اعتدائها و

(١) الوسائل أبواب لباس المصلي الباب الخمسون ح - ٣

(٢) الوسائل أبواب لباس المصلي الباب الخمسون ح - ٥ .

(٣) الوسائل أبواب لباس المصلي الباب الخمسون ح - ٧

(٤) الوسائل أبواب التجاسات الباب السادس والأربعون ح - ٢

صيرورتها شاهدة للجمع بين الطائفتين محمل الأدلى على صورة وجود الدابر
وعدم الأمن من المطلاع وحمل الثانية على صورة الأمن منه ولعل انحصار هذه
الطائفة الثالثة بخصوص المرسله صارعتشاً للاقوال الاخر فتدبر
واما من الجهة الثانية وهي الركوع والسجود او الایماء بدلا عنهما فالمشهور
فيها هو الایماء مطلقا سواء صلى حالاً او قائماً واختاره اكثر من احتار تعيين
القيام او الجلوس في الجهة الادلى وحكى عن بعض القول بوجوب الركوع والسجود
مطلقاً ولكن ابن زهرة ذكر ان العربيان اذا كان بحيث لا يراه احد صلى قائماً
وركع وسجد والاصل حالاً مؤمياً مدعي عليه الاجماع واحتاط في العودة في
الصورة الاولى تشكراً للصلوة والجمع بين صلوة المختدرة وزيارة ومؤبلاً للركوع والسجود
اخرى وقوى صاحب الجواهر ما احتداه ابن زهرة نظراً الى الاصل وحسن الحفيرة وموثق
اسحق قال قلت لابي عبدالله عليه السلام قوم قطع عليه الطريق واحدت ثيابهم فقوا
عراة وحسرت الصلوة كيف يصنعون؟ قال عليه السلام : يتقدمهم امامهم فيجلس
ويجلسون خلفه فيؤمى ايماء للركوع والسجود وهم ير كمون ويسجدون خلفه
على وجوههم ، وللاجماع المنقول دلان الذي يسوع له القيم المقتضى لانكشاف
قدمه الامن من المطلاع فليقتض ايضاً وجوب الركوع والسجود وان استندزم ايضاً
انكشاف العودة ولا سيما وظاهر نصوص التفصيل بين الامن من المطلاع وغيره حوازل
كشف العودة من جهة الصلوة وبذلك يظهر وهن الصحيح والموثق لاسيما وكان
الثاني مروياً في الكافي وقاعداً ، بدل قائماً ، كما عرفت والاول موهون بعدم
العمل باطلافه من حيث الامن من المطلاع وغيره وباحتمال ارادة اول مراتب
الركوع من الایماء فيه ومظهره في لزوم التشهد والتسليم قائماً ولم يعرف دليل
عليه ولا مصرح به وفي الجمع من الایماء حالاً بدل السجود ولو مع عدم بدو
العودة مع انه اقرب الى هيئة الساجد ولذا حكى في الذكرى عن السيد العميدى
وجوب الایماء حالاً

اقول يظهر مافى هذا الحقل من الاشكال من التعرض لذكر ادلة المشهور
وهى عبارة عن :

صحبة على بن جعفر - عليه السلام - المتقدمة الدالة على انه ان لم يصب شيئاً
يستمر به عورته اثم وهو قائم وصحبة زرارة المتقدمة ايضاً ورواية ابي المحضر عن
جعفر بن محمد عن ابيه - عليه السلام - انه قال : من غرقت ثيابه ولا يسعى له ان
يصلى حتى يخاف ذهاب الوقت يستعى ثياباً فان لم يجد صلى عريانه حالاً يؤمى
ايما يجعل سجوده اخفى من ركوعه فان كانوا جماعة تاعدوا فى المحال
ثم صلوا كذلك فرادى (١) وموثقة سماعة المتقدمة التى اختلف نقلها من جهة
القيام والقعود .

ومثالها يرد على صاحب الجواهر بانه لا محال للاصل مع وجود الرواية
المصرحة بـ لا يما مع القيام لان اطلاقات ادلة الركوع والسجود بالكيفية
المتعارفة تفيد بها وعدم العمل باطلاقها من جهة الامن من المطلق وغيره لا يوجب
الوهن فيها بعد كون مقتضى الجمع على ما عرفت هو الحمل على خصوص الصورة
المذكورة و احتمال كون المراد من الايماء هو اول مراتب الركوع بعد
ظهور الرواية فى مقابلة الايماء فى الشرطية الثانية لاسام الصلوة بالركوع
والسجود الواقع فى الشرطية الاولى بعيد جداً خصوصاً مع كون الايماء بدلا عن
السجود ايضاً ولا محال لان يراد به اول مراتب الركوع فقط كما هو طهر عبدة
الحواهر وظهورها فى لردم كون التشهد والتسليم قائماً ممنوع ايضاً لظهور كون
المراد من لردم القيام هو عدم تميل وطيفته من هذه الجهة بسبب كونه عارياً
لا تميل وطيفته فى الحالتين الى القيام كما لا يحى وعلى تقديره لامانع من الالتزام
به بعد دلالة رواية معتمة عليه وكون المسوع للقيام هو المقتضى لوجوب
الركوع والسجود ممنوع اولا بمنع كون القيام مستلزماً لاكتشاف القلب بعد

احتمال لزوم ستره في هذا الحال باليدين كما، وما يقال ودأبى البحث عنه - انشاء
الله تعالى - وبمعنى المقايمة بين القبل، اظاهر في حال القيام على فرسه والدين الظاهر
في حال الركوع والسجود ان لا ملازمة بين الامرين

والحق في المقام ان يقال انه لا بد من ملاحظة الستر الواجب من جهة
الحكم التكليفي والمعتبر من جهة الحكم الوضعي مستقلاً وكذا لا بد من ملاحظة
ستر الدين وستر القبل كذلك فيقول : مقتضى التفصيل الذي ذكره المشهور في
الجهة الاولى وهي القيام والقعود انه مع وجود الناظر المحترم الذي تكون
وظيفته الجلوس تقع المزاحمة بين القيام المعتبر في الصلوة والستر الواجب النفسى
ويتقدم الثاني على الاول من جهة ستر القبل لان الدين مستود وفي حال القيام
ايضاً دحرء البدن والمزاحمة بين ستر القبل والقيام والشارع حكم بتقديم الاول
على الثاني ومع عدم وجود الناظر المحترم يتقدم القيام على ستر القبل الذي
هو حكم وضعي لعدم ثبوت الحكم التكليفي في هذه الصورة

واما ستر الدين والمستدام من صحبة على بن جعفر المتقدمة الدالة على وجوب
الايماء وكذا غيرها من ادلة الاماء هو المزاحمة بينه وبين الركوع والسجود
وتقدم الاول على الثاني من دون فرق بين صورة ثبوت التكليف النفسى وعدمه
لانه مع وجوب الاماء عطف يكون طرف المزاحمة هو الستر الصدوتي في خصوص
الدين لانه يظهر بسبب الركوع والسجود .

ولا يدرى في ذلك الاحتمال حقيقة وهي مرسله ايوب بن نوح عن بعض
اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال : العاري الذي ليس له ثوب اذا وجد حفيرة
دخلها وسجد فيها تير كعب (١) وهو مع وجود الارسال في متنها وعدم الحابر
مخصوص بصورة وجود الحفيرة وروايه اسحق بن عمار المتقدمة الظاهرة في وجوب
الركوع والسجود على المأمومين دون الامام ولكنهم مروهه من حيث السند

أيضاً امرأة نفل محمد بن الحسين عن عبد الله بن جبلة بدون واسطه وهي على
 فرصها هوابن صدرك ولم يحرر وثاقته ودعوى الوهن فيها من جهة الدلالة ايضاً
 نظراً الى انه لو كان موردها صورة لامن من المطالع فلا وجه لوجوب الجلوس
 عليهم وان كان موردها صورة عدم الامن منه فلا وجه لوجوب الركوع والسجود
 عليهم مدفوع بان موردها صورة لامن من الغير ولكن وجوب الجلوس انما هو
 لمحاظاته مع القيام بصيرافسألهم مكشوفة لانهم بخلاف الركوع والسجود
 الذي لا يوجب الا الاحلال بالستر الصلواني للدبر فقط فتدبر .

فانقدح من جميع ما ذكره وجوب الایماء في حالتی القيام والجلوس
 للركوع والسجود لما يستفاد من مثل صحيحة علي بن جعفر (عليه السلام).

ثم ان العذر ان المراد بالایماء هو الایماء بالرأس لانه المتعارف من اطلاقه في
 مقام البدلية عن الركوع والسجود مضافاً الى دلاله صحيحة زرارة المتقدمة عليه
 المشتملة على قوله (عليه السلام) تكون صلواتهم ايماء برؤسهم ومع عدم الامكان
 يكون بالعين كما يظهر مما ورد في المريض لدى يصلي مستقيماً من قوله (عليه السلام)
 ودا ارد الركوع عمض عينيه ثم مسح فدا مسح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع
 رأسه من الركوع الحديث . بناء على اتحاد كيفية الایماء في جميع الموارد او
 اولوية المقام من المريض كما في محكي الذكرى.

وقد ذكر في المترانه يجعل ايمائه للسجود احص من ركوعه ولا شاهد لهذا
 بالحكم الادراية ابي المحترى لمتقدمة المشتملة على قوله (عليه السلام) : يجعل سجوده
 احص من ركوعه ولكنه مع ضعف سندها لا يصلح لاثبات حكم الرامي ولم يعلم
 استناد اصحاب اليها فهو يكون حائراً لمعقها وحصول الافتراق بذلك وان كان
 متحققاً الا انه لا دليل على وجوبه خصوصاً مع عدم تعرض الاطلاوات المتكثرة
 الواردة في الایماء لذلك ولا حوط - ح - الرعاية

ثم انه هل يجب على العاري ان يستر قبله في حال القيام بيده بمقدار يمكن

مسئلة ٢١ - يجب على الاحوط تأخير الصلوة عن اول الوقت ان لم يكن عنده ساتر واحتمل وجوده في آخره ولكن عدم الوجوب لا يخلو عن قوة (١) .

الستر به اولاً؛ فيه وجهان طهر الاطلاقات الدالة على وجوب القيام بمدحملها على صورة الامر عدم لزوم ستره من جهة الصلوة ولكن في روايه زرارة المتقدمة المشتملة على قوله - **إِنَّمَا** - : ان كانت امرأة حملت يدها على فرجها وان كان رجلاً وضع يده على سوائه دلالة على الوجوب ولكن عطف قوله . يجلسان - ثم، يوحي ظهوره في كون العرض قبله ما اذا لم يدخل في الصلوة لان التفكيك بين الجلوس والقيام من جهة وجوب الثاني في حال التكبير والقراءة و وجوب الاول في حال الجلوس مما لاقتل به اصلاً فالمعطوف لحكم الستر الغيرى و عليه فلا دلالة لها على لحكم الستر النفسى والمعطوف لحكم الستر الغيرى و عليه فلا دلالة لها على الوجوب في المقام الا ان يقال ان الستر ما ليد انما هو من مراتب الستر الصلوتى كما ان ستر الدبر لا يلبس انما يكون كذلك ولا حاجة الى اقامة الدليل عليه وقد تقدم البحث عن مراتب الستر الواحد في الصلوة فراجع.

(١) حكى عن السيد وسلاح لزوم التأخير عن اول الوقت مع احتمال وجود الساتر في وسطه او آخره وعن المعترض الميل اليه لكن المحكى عن الشيخ - قدس - في النهاية حوار الصلوة في سعة الوقت وقد وردت في المسئلة رواية ابى المحترى المتقدمة عن حمزة بن محمد عن ابيه - **عَلَيْكَ السَّلَامُ** - انه قال من عرفت ثيابه فلا يسقى له ان يصلى حتى يخاف فذهب الوقت يستغنى ثياباً وان لم يجد صلى عرياناً حالساً يؤمى ايماءً يجعل سجوده اخفض من ركوعه فان كانوا جماعة تعاودوا في المجالس ثم صلوا كذلك فرادى (١)

ولكنها مضاف الى ضعف سندها قاصرة من حيث الدلالة لعدم ظهور كلمة «لا يشفى» في الالزام وان كان يمكن منعه بالظهور في مثل الرواية فيه وفي الرواية اشكال اخر من جهة دلالتها على المنع عن صلوة الجماعة للمرأة مسح سراحة روايات اخر في جوازها بل في بعضها كما عرفت بيان كيفية صلوة الجماعة لهم وعلى اى والاستدلال به على عدم حوار الدار خصوصاً لوقيل يقتضاء القاعدة له - كما امر البحث عنه في باب التيمم - غير حال عن الاشكال فالاحوط - ح - هو التأخير كما في المتن هذا تمام الكلام في لباس المصلي .

المقدمة الرابعة في المكان

مسئلة - ١ كل مكان يجوز الصلوة فيه الا المصوب عساً او مقلعة ، وفي حكمه ما تعلق به حق الفبر كالمرهون ، وحق الممت اذا اوصى بالثلث و لم يحرج بعد ، بل ما تعلق به حق السق بان سق شخص الى مكان من المسجد او غره للصلوة - مثلاً - ولم يعرض عنه على الاحوط ، وانما تسطل الصلوة في المصوب ان كان عالماً بالعصبة وكان مختاراً من غير فرق بين المريضة والمافلة ، اما الجاهل بها والمصطر والمحسوس باطل فصلوتهم والحالة هذه صحيحة . وكذا الناسي لئلا العاصب نفسه فان الاحوط بطلان صلوته ، و صلوة المصطر كصلوة غره بقيام و ركوع وسجود . (١)

(١) في محكي الحوار الاجماع على بطلان الصلوة في المكان المصوب محكيه ومحصله صريحاً وطاهراً مستقيماً ان لم يكن متواتراً ، وفي محكي معراج الكرامة حكمة الاجماع عليه طاهراً عن نهاية الاحكام والماصية والمتهمة والتذكيرة والمداركة والدروس والبيان وجامع المقاصد والعريفة وفي محكي جامع المقاصد : تحرم الصلوة في المكان المصوب ، اجماع العلماء الامن شد وتبطل عندنا وعند بعض العامة .

وقد نقل الخلاف عن الفصل من شادان بل استظهر من كلامه ان القول بالصحة كان مشهوراً بين الشيعة كما اعترف به في محكي الحار

أقول لابد من ملاحظة الدليل في المسئلة هل هو الاحتماع بحيث يكون له اصابة ويستكشف منه موافقة المعصوم عليه السلام او انه يكون مستنداً الى الدليل العقلي القائم في المسئلة وهو مسئلة اجتماع الامر والهي و ربما يستظهر ذلك في من المدارك حيث استدلل بقوله لان الحركات والسكنات الواقعة في المكان المقصوب منهى عنها كما هو المعروف فلا يكون مأموراً بها ضرورة استحالة كون الشيء الواحد مأموراً به ومنهياً عنه

ومقتضى التحقيق هو الاول لامرين

الاول وجود المنافسة في كون المقام من صغريات مسئلة الاجتماع للمعاط

الصلوة او احرائها لعدم اتحادها مع العصب في الخارج حتى تكون محرمة لان العصب عبارة عن الاستيلاء على مال الغير عدواناً والاستيلاء لا يكون متحداً مع الصلوة بل لانه لو ابدل العصب ، لتصرف كما نهنا عليه مراراً لا يتحقق الاتحاد ايضاً وذلك لان الصلوة من كمه من الاقوال المحصورة والافعال المعينة ، والاقوال منها مثل تكبيرة الافتتاح والقراءة والتسبيح والشهد والتسليم تكون من قبيل الكيفيات القائمة بالصوت و تحدث بسبب حركات اللسان والكيفية لا تكون من التصرف وعلى تقدير كونها منه لا تكون محرمة لعدم شمول ادلة الحرمة لها . و اما القيام والجلوس والركوع فلا بها هيأت قائمة بالبدن لطير الاستقامة والانحاء وليست عبارة عن الهوى والهوى لتكون من التصرف في المقصوب المحرم

واما السجود فهو الانحاء الخاص مع مماسية الجبهة للارض ، والانحاء من قبيل الهيئة وقد عرفت انها ليست متحدة مع التصرف المحرم ، واما المماسية فانما هي تصرف في المماسية وانا كانا مباحين تكون مباحة ولا مدخلية لمقدار من الهوى في حقيقته السجود التي هي الوضع ولذا يصدق على ثناء بعين صدقه على الحدوث وانه يظهر ان من سجد على ارض مقصورة بطل سجوده وان كان الفضاء

مباحاته، ومن سجد على أرض مباحة صحيح سجوده وإن كان القضاء معصوباً فمن صلى في الدار المعصوبة لا تعد صلواته إلا إذا كان وضع جهته ومساجه على مواضعها تصرفاً في المنصوب .

ودعوى أنه يقتصر في الصلوة القرار على شيء ولو كان مثل الطيرة في هذه الأعصار فمن صلى في الهواء بين السماء والأرض لا يصلح صلواته لفقد القرار وحـ. والصلوة في الدار المعصوبة سائلة لانحاد القرار على الأرض في القيام والمحدوس والر كوع مع التصرف في المنصوب .

مدفوعة مائه على تقدير الاعتبار لأدليل على كونه بنحو الجزئية بل يمكن أن يكون بنحو الشرطية وشرط العبادة من حيث هي شروط عبادة لا يعتبر فيها التقرب وعلى ما ذكرنا ينحصر الحكم بطلان العبادة في المنصوب بما لو كان وضع المساجد على محالها تصرفاً فيه فلو اتفق عدم كونه كذلك لم يكن وجه للعـ، ومع أن طاهرهم الحكم بالبطلان مطلقاً

الثاني وجود الاختلاف في مسألة اجتماع الأمر والنهي وثبوت، لا تعاقب على البطلان في المقام ودعوى أن القائل بالاجتماع أيضاً يقول ببطلان العبادة نظراً إلى أن المقرب لا يمكن أن يكون مبعداً وبالعكس فثبوت النهي مانع عن التقرب بالمجتمع مدفوعة بأن الطاهر وفقاً لأكثر القائلين بصحة العبادة في هذه الصورة والمقرب إنما هو الوجود الخارجي ملحوظ كونه مصداقاً لعنوانه ولا ينافي أن يكون مبعداً ملحوظ كونه مصداقاً لعنوان آخر ومعبدة أخرى كما أنه لا مانع من اجتماع الأمر والنهي كذلك لا مانع من اجتماع القرب والبعد ملحوظ العنوانين لعدم كون الوجود الخارجي مع قطع النظر عن العنوانين مبعداً ولا مقرباً .

بل يمكن القول بالصحة على قرص الامتناع وتقدير جانب النهي نظراً إلى ثبوت الملك وكفايته في الصحة كما في مورد الترتب بناء على عدم صحته فتدبر وقد ظهر مما ذكرنا أن الدليل في المقام هو الإجماع وله أصالة ولا يكون مستنداً

الى الدليل العقلي .

ثم انه لا فرق في المطلان لاجل فقدان هذا الشرط وهو اعتبار امانة المكان بين ان يصلى في المصنوع الذى تعلق العصب بعينه وبين ان يصلى في المصنوع الذى تعلق العصب منه كما اذا صلى في الارض المستأجرة للمير بدون اذن المستأجر وان كان مأذوناً من قبل المالك .

كما انه لا فرق بين المصنوع وبين مالهو تعلق به حق كحق الرهن لقيام الدليل من النص والاحتماع على حرمة مصرف الرهن فى العين المرهونة بدون اذن المرتهن كما هو المحقق فى كتاب الرهن .

وكحق الميت اذا اوصى بثلث نحو الكسر المشاع الطاهر فى الاشاعة ولم يقرر بعده فانه - ح - لا يجوز التصرف فى شيء من اجزاء التركة لتعلق حق الميت به الثالث بالوصية بل ربما يقل بقاء المال الموصى به على ملك الميت وكونه شريكاً حقيقه كالمال المشترك بين الشريكين اذا اشركاه والتحقق فى محله .

وما اذا اوصى بمقدار الثلث لاشحو الكسر المشاع بل لنحو الكلى فى المعين فانه لا مانع من التصرف كما فى نظائره مثل بيع الصاع من الصبرة ، اذا كان بهذا النحو ، اما حق السبق فى المشتركات كالمسجد ونحوه فقد ذكر صاحب الجواهر - قدم - ثبوت القولين فيه من جهة بطلان الصلوة وعدمه حيث قال : « اما حق السبق فى المشتركات كالمسجد ونحوه فعلى بطلان الصلوة بنفسه وعدمه وجهان ، الاول ان اقوامه ، الثانى دافاً للعلامة الطباطبائى فى منظومته لاصالة عدم تعلق الحق للباقة على وجهه بجمع لغير بعد فرض دفعه عنه سواء كان هو الدافع ام غيره ، وان اثم بالدفع المزبور لا ولو بثه اذهى اعم من ذلك قطعاً وربما يؤيده عدم حوار نقله بمقد من عقود المعاوضة مصفاً الى ما دل على الاشتراك الذى لم يثبت ارتفاعه بالسبق المبرور اذ عدم جواز المزاحمة اعم من ذلك فتأمل » .

وقد احتار المطلان فى العروة واحتاط فى المتن

والعمدة فيه وجود روايتين في المقام :

أحدهما : رسالة محمد بن اسماعيل عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال : قلت له : يكون بمكة أو بالمدينة أو بالحيرة أو المواسع التي يرحى فيها العصل فما حرج الرجل يتوصاً فيحىء آخر فيصير مكانه فقال : من سبق إلى موضع فهو أحق به يومه وليله . (١)

وثانيتهما : رواه طلع بن يزيد عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال : قال أمير المؤمنين - عليه السلام - سوق المسلمين كمسجدهم فمن سبق إلى مكان فهو أحق به ، إلى النيل وكان لا يأخذ على بيوت السوق كراء . (٢)

وقد توقف في الروايتين إرسال لأدلى وصف ، الثانية لأجل طلحة ولكن الظاهر ادعاء المناقشة بأن الظاهر أن المراد من محمد بن اسماعيل هو ابن ربيع المعروف الذي هو من أعيان الصنف السادسة والاربعى عنه هو أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري المعروف الذي أخرج الرقي عن قم لأنه يروى عن الضعفاء ويعتمد المراسيل فكيف تكون روايته هذه غير معتمدة . وأما طلحة فهو ممن يروى عنه صفوان بن يحيى المعروف بأنه لا يروى إلا عن ثقة وقد روى عنه هذه الرواية أحمد بن محمد بن عيسى المذکور والمناقشة في السند غير مائة

وأما الدلالة فما يقبل بأن التعبير باللاحقية ظاهر في أن المراد مجرد الأولوية الموححة لعدم حواجز المزاحمة فقط نظراً إلى ظهور صيغة التفصيل في ثبوت المدة في المعصل عليه وثبوت الحقي راجع إلى الاشتراك الذي هو مذهب دلته فالقدر الثابت بالروايتين هو مجرد الأولوية الثابت بالاحكام المحصل بل الضرورة - كما في مفتاح الكرامة - فلا تنهض الروايتان لاثبات أمر تد أصلاً

ولكن الظاهر أن المراد باللاحقية ليس هو هو معاد صيغة التفصيل بل أصل

(١) الوسائل أبواب أحكام المساجد الباب السادس والخمسون ح - ١

(٢) الوسائل أبواب أحكام المساجد الباب السادس والخمسون ح - ٢

ثبوت الحق كد في الموارد الكثيرة التي تستعمل الصيغة كذلك كما في مثل دل روح
الحق بروحه والولي ادلى بالميت وشاههما ومن الظاهر ان ثبوت الحق خصوصاً
مع اصدافته الى الممكن الذي سبق اليه طاهر في تعلق الحق بالمكان وثبوته بعد
المزاحمة ودفعه عنه ايضاً .

بعم ربما استشكل فيهما من جهة التحديد المذكور فيهما نظراً الى عدم
ظهور العمل به وثبوت المعارض بينهما من هذه الجهة لظهور الاول في التحديد
الى اليوم واليلة والتدبير في التحديد الى يوم فقط ويمكن دفع المعارض بورد
الاولى في المسند ومثله الثانية في السوق ومن الممكن ثبوت الفرق بينهما من هذه
الجهة فتدبر

كما انه ربما يستشكل فيهما من جهة عدم ظهور القول بطلاقهما من حيث
وجود الرحمن وعدمه بل والاطلاق من جهة بقاء المود وعدمها بل قال في الجواهر .
الاحلاف في سقوط حقه مع عدم الرجل وان نوح المود و كان قيامه لضرورة من
تحديد طهارة ادبوعها . ويستبعد منه انه اذا كان القيام لمير ضرورة فلا ريب في
سقوط حقه وقد قال في الجواهر ايضاً للاحلاف ولا اشكال في سقوط الحق لو قام
مفارقاً رافعاً يده عنه .

ولكن ذلك لا يوجب الوهن في الروايتين مع ظهورهما في ثبوت الحق
بالاصح الى الممكن نحو لو دفع عنه عدواناً يكون عصاً وام ما اصدفه في الجواهر
من ان عدم حواذ نقله يعقد من عقود المعارضة ربما يؤيد عدم كونه حقاً كذلك ودفعه
بصدفه الى منع عدم الحواذ كذلك بل يمكن دعوى معارضة في مثل السوق الذي
مساء على التحارة والمعارضة من لوازم الحق ليس حوار المعارضة عليه والانتقال
الى الغير بل من لوازمه حوار الاسقاط ورفع اليد عنه وهو ثابت في المقام
وقد اقتدح مما ذكرنا ان الاحوط لو لم يكن اقوى بطلان الصلاة في العزم
المذكور.

ثم انه يعتبر في بطلان الصلوة في المقصود ان يكون عالماً بالمصيبة وكذا عالماً بالحكم، الغيب لدى هي الحرمة ضرورة ان الجاهل الموسوع اذا الحكم لا يتحرر في حقه الحكم نعم يعتبر في الجهل بالحكم ان لا يكون عن نقص، واما العلم بالحكم الوصفي الذي هو عبارة عن فساد الصلوة فلا يعتبر في البطلان بل الحكم ثابت مطلقاً سواء كان عالماً بالفساد ام لم يكن كذا

وكذا يعتبر في لبطلان ان يكون المصلي محتاراً ولو اضطر الى الصلوة في المكان المقصود تكون صلوة صحيحه مقتضى رفع الحرمة بسبب الاضطرار ومن مصاديق المصطر المحسوس بطلان وان صوته في المحسوس صحيحه وتقيد المحسوس بالطلوع كما في المتن - اما هو لا حراج المحسوس بحق والوجه فيه ان كان هو عدم اجتماع العس بحق الذي يكون العابس فيه لا محالة هو الحاكم او المأذون من قبله مع كون المحل مقصوداً لأن الحاكم - مثلاً - لا يسدر منه المصيب ووجه وهو صحيح ولكنه يمكن الايراد عليه با اجتماع العابس بحق مع كون المحسوس معصوماً وذلك كما فيه اذا اعتقد الحاكم عدم العصبية مع كونه معصوماً وقماد على اعتقاد المحسوس

وان كان الوجه هو البطلان ولو مع الاجتماع المذكور ولطاهر انه لا وجه له لان المحسوس بحق لا يلزم بطلان الصلوة مع الاضطرار الى يسرها في المكان المقصود .

ثم ان كيفية صلوة المصطر اما هي كصلوة المختار فيصلى فيه قائماً مع الركوع والسجود لان المحسوس مصطر الى ان يشغل مقداراً من الفراغ يسدى بدنه ولا يقدر على الريادة ولا النقص منه من دون فرق بين الحالات من حيث القيام والقعود والاضطجاع والاستلقاء وغيرها من الحالات وحيث انه لا رحيج لواحد من هذه الحالات على غيره ولا محالة يكون محيراً بينها عفاً فلا مجال لتغيير الكيفية المأذون به في الصلوة نعم ذكر في العروة انه اذا استلزم صلوته بكيفية المختار

تصرفاً رائداً على انكون فيه على الوجه المتعارف يجب ترك ذلك الرائد والصلوة
بما يمكن من غير استئذان وذلك كما لو كان المكان ميقاً بتوقف انقيام فيه او الركون
او السجود على هدم موضع منه او حجره او نحوهما

ثم ان الناسي للنفسية يكون بحكم الجاهل بها فلا وجه لبطلان صلوة مع
عدم تنجر الحرمة سبب السيئ نعم في العاص معه لا يكون النسيان عدراً
وذلك لتوجه التكليف اليه وتنجر الحرمة في حقه سبب العصب والالتفات اليه
و السيئ الطاري لا يوجب رفع الحكم المتمتع في حقه اصلاً والا فلا لازم
ان لا يكون لعاص في اكثر حالاته مريباً للحرام وعلا للميعوس وهو كما ترى
ثم انه ذكر في المتن انه لا فرق في بطلان الصلوة في المفصوب بين العريضة
والنافلة وهو ظاهر اطلاق الاصحاب اعتماداً للاسحاح في الصلوة وعن المحقق صحة
النافلة في المفصوب معللاً بان الكون ليس جزءاً منها ولا شرطاً فيها، وفي محكي
كشف اللثام صحة النافلة في المفصوب ماثلاً مومياً للركون والسجود و اطلاقها
مع الركون والسجود، ويمكن دعوى رجوع كلام المحقق اليه نظراً الى التعليل
المذكور فيه من عدم حرثية الكون وشرعيته في النافلة اما يقتضى الصحة مع
عدم تحققه كما في الصلوة ماثلاً وامامه تحققه كما في الصلوة مستقراً والاتحاد
الموجب للبطلان يتحقق بسببه كما هو واضح

والتحقيق - بعد ملاحظته ما عرفت في اول البحث من ان الاتحاد كما يتحقق
في حال السجود والكون لا يكون جزء من العريضة والشرطية لا يقدح في صحتها -
انه لا بد من ملاحظة شمول دليل اصل المسئلة للنافلة وعدمه وقدم ان الدليل
هو الاجماع وان له اصاله في المقام فلا بد من النظر في شموله للنافلة وعدمه
وفيه وجهان من اطلاق الاصحاب اعتبار الاسحاح في الصلوة من دون تقييد بالعريضة
ومن محالته المحقق وكشف اللثام الكاشفة عن عدم تحقق الاجماع في المسئلة وبعد
ذلك فالمسئلة مشككة

مسألة - ٣ الأرض المغصوبة المجهول مالكها لا يجوز الصلوة فيها ويرجع أمرها إلى الحاكم الشرعي ولا تجوز أيضاً في الأرض المشتركة إلا بآذن جميع الشركاء . (١)

مسألة - ٣ لا تطل الصلوة تحت السقف المعصوب، وفي الحصة المعصوبة والصفوة والدار التي عصب بعض سورها إذا كان ما يصلى فيه مساحة، وإن كان الأحوط الاجتناب في الجميع . (٢)

(١) أما عدم حوز الصلوة في المغصوبة المجهول، فكيف فلا الجهل بالملك لا يوجب ارتفاع حكم لعصب وهي الحرمة والمناط في صحة الصلوة هي المساحة الممكنة، لا الزوم الرجوع في أمرها إلى الحاكم الشرعي لشئون الولاية له على مثل ذلك - كما قرر في محله - .

و ما عدم حوزها في الأرض المشتركة كمدونين جميع لشركاء فساد كره من تحقق الحكم بالحرمة بعد كون الملكية سحر الشركة والإشاعة بمدايم لم يتحقق الأقرار أو الأدان لا ترتفع الحرمة كما هو ظاهر .

(٢) قد فصل في المروءة فيما ذكر كان المكان مساحةً وكان عليه سقف معصوب بين ما إذا كان التصرف في ذلك المكان بعد تصرفاً في السقف والصلوة فيه باطلة والأقوال قد لا يوصل في قبو سقفيها أو حدرانها معصوب و كان بحيث لا يمكنه الصلوة فيها إن لم يكن سقف أو حدار أو كان عراً وحرراً كما في شدة الحر أو شدة البرد بطلت الصلوة وإن لم بعد تصرفاً فيه فلا ثم قد: و مما ذكره ظهر حال الصلوة تحت الحيمة المغصوبة منها تطل إذا عدت تصرفاً في الحيمة بل تطل على هذا إذا كانت أصلاً أو مساميرها عصباً كما هو العاد الذي العاد بعد تصرفاً فيها والأقوال

أقول الظاهر هو الفرق بين عنوان التصرف و عنوان الانتفاع ضرورة أن الانتفاع بالسقف والحدران في المثل من جهة شدة الحر أو البرد لا يكون محرماً

مسئلة - P لو اشترى داراً بعين المال الذى تعلق به الخمس او الركاة
تغلل الصلوة فيها الا اذا جعل الحق في ذمته بوجه شرعى كالمصالحة مع
المجتهد ، وكذا لا يجوز التصرف مطلقاً في تركه المعلقة للركاة والخمس
وحقوق الناس كالمطالمة قبل اداء ماعليه ، وكذا اذا كان عليه دين مستغرق
للتركة بل وعسر المستغرق الامع رضا الديان او كون الورثة باين على
الاداء غير متسامحين والاحوط الاسترضاء من ولى الميت ايضاً. (١)

لانه من قبيل الاصطلاء بناء الغير بالاستعانة بسوره ولا يبعد من ذلك تسرفاً على
مال الغير حتى يكون محرماً ومجرد الانتفاع من دون صدق التصرف لادليل على
حرمة ولظاهر هو الحوار نحو الاطلاق كما في المنى وان كان الاحوط هو
الاجتناب فيه وفي مثله .

(١) اما مسئلة الاشتراء والمعرض فيها اشتراء الدار بين المعلن المتعلق
للخمس او الركاة بحيث كان الثمن بمس تلك العين واما لو كان الثمن كدياً
ثابتاً على المهددة وفي دفعه المشتري عليه الامر انه في مقام التسليم والتعيين قد عين
المرد المتعلق للخمس او الركاة فلا يعزى فيه هذا الحكم لعدم ايجابه الاحلال
في المعاملة بوجه .

واما في العرص الذى هو محل البحث فثبت البطلان هو كون المعاملة
بالاصافه الى مقدار الركوة او الخمس صولياً اما في الركوة فالان الظاهر ثبوت
الاجتماع على تعلقها بالعين وامتنع اليها وان وقع الاختلاف في كونه نحو
الشركة والاشاعة او نحو الكلى في المعين او من قيل حق الرهنة او على نحو
آخر وعلى اى حال والتصرف في تمام المال بالبيع او غيره تصرف في مال الغير
بغير اذنه اذ في مال متعلق بحق الغير كذلك وهو يتوقف بموده على احازته الملاحقة
ان لم يكن سبق اذن في البيع لكونه صولياً او بحكمه فان امضاء الحاكم ولايه
على الاصناف الثمينة يكون لهم وجوب عليه ان يشتري هذا المقدار من الحاكم

و يمكن ان يجعل الحق في دمه بوجه شرعى كالمصالحه معه و مع عدم الامضاء
والاشتراء وعدم جعل الحق في دمه بالوجه المذكور تكون صلوته فيه باطله
واما في الجسد فظاهر ادلته - خصوصاً الايه الشرعيه بالحفاظ التعدير بالجسد
الظاهر في الكسر المشاع والتعسير باللام الظاهر في المذكيه - الاشاعه والاشترائه
ومقتضاء كون المعاملة بالاصادة الى مقداره وصولاً بحرى فيه مذكور في الزكوة
الا انه يظهر من بعض الروايات المروية عن صحة البيع وعدم اعتقاده الى الاحرة
كروايه حرث بن حصيرة الاردي المرسلة قال - وجد رجل ركزاً على عهد
امير المؤمنين - عليه السلام - فاشاعه ابي منه ثلاثمائة درهم ومائة شاة متبع فلامته امسى
وقالت اخذت هذه بثلاثمائة شاة اولادها مائة وابنها مائة وما في بطونها مائة قال
فعدم ابي وبطلق ليستقبله فابى عليه الرجل فقال خذ منى عشرة شياة خذ منى
عشرين شياة فاعياه وخذ منى الركز و اخرج منه قيمة العاشاة فانه الاخر فقال
خذ عنك واتيهاشت فابى فمالحه فاعياه فقال - لاسرنك ، فاستمدى امير المؤمنين
- عليه السلام - على ابي فلم يقص ابي على امير المؤمنين - عليه السلام - امره قل لصاحب الركز
اد خمس ما اخذت ون الخمس عليك فادك انت الذي وحدث الركز ان ليس على الاخر
شيء ولاله انما اخذت من غنمه (١)

وروايه زياد بن العتات قال - كنت الى ابي محمد - عليه السلام - ما لدى يعجب
على يامولاي في عله رجلي ارض في قطيعه لى وقى ثمن سمك وبردى وفصب ابيعه من
احمة هذه القطيعه فكتب - عليه السلام - - يحب عليك فيه الخمس ان شاء الله تعالى (٢)
وروايه ابي بصير المروزي في آخر السرائر عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال - كنت
اليه في الرجل يهدي اليه مولاه والمنقطع اليه هدية تبلغ الفى درهم واقل او
اكثر هل عليه فيها الخمس فكتب - عليه السلام - - الخمس في ذلك ، وعن الرجل يكون

(١) الوسائل ابواب ما يجب فيه الخمس ابواب الدس ح - ١ .

(٢) الوسائل ابواب ما يجب فيه الخمس الباب الثامن ح - ٩ .

في داره المستوفى بعد كفاية يكفل العيال بما يبيع منه الشيء بمائة درهم او خمسين درهماً من عليه لحمس، فكيف ما اذا اكل فلا، واما البيع فتعم هو كسائر الصبغ (١) لكن الاولى في كمال الصبغ من حيث السد والاخير ان لا تكونان طاهرتين في محل البحث لدى هو البيع بمداستقرار الخمس حسب كمال السنة والنمك ، لاطلاق غيرهم بعدم عدم ورودهما في مقدم الدين من هذه الجهة فلامحال للحرج بهما عما هو مقتضى القواعد وظاهر الادلة .

ثم انه مما ذكرنا في مسألة الاثراء يظهر به لايجوز التصرف مطلقاً في التركة المتعلقة لركة والخمس و حقوق الناس كالمظالم قبل اداء ما عليه لانه تصرف في ملك الغير او متعلق بحقه فلايجوز بدون دونه فالصلوة فيه باطلة و عطف عليه في المتن ما اذا كان عليه دين مستغرق للتركة بل وكذا غير المستغرق اليه وقد وقع الاختلاف في الدين المستوعب في انتقال التركة معه الى الوارث وفي الدين غير المستوعب في انتقال تمامها اليه على قولين احدهما الانتقال كما هو المحكى عن كثير من كتب العلامة وحامع المقاصد واحتجاده في محكي الجواهر

ثانيهما عدم الانتقال كما هو المنتسب الى الجلي والمحقق وعن المسالك والمفاتيح نسبته الى الاكثر.

وطاهر الكتاب والسنة هو الثاني قد الله تعالى في دليل آية الارث و ذكر بعض المرائض من بعد وصية يوصى بها او دين (٢) وفي دليل آية الاخرى بعدم ايضاً . من بعد وصية يوصون بها او دين (٣) .

وروى السكوبي عن ابي عبد الله -عليه السلام- قال: اول شيء يمد به من المال

(١) الوسائل ابواب ما يجب فيه الخمس الباب الثامن ح-١٠

(٢) سورة النساء آية- ١٢

(٣) سورة النساء آية- ١٤

لكن من ثم الدين ثم الوصية ثم الميراث (١)

وروى محمد بن قيس عن أبي جعفر - عليه السلام - قال : قال أمير المؤمنين - عليه السلام -
ان الدين قبل الوصية ثم الوصية على اثر الدين ثم الميراث بعد الوصية فان ازل
(اولى - خل) القضاء كتاب الله . (٢)

وروى عباد بن صهيب عن أبي عبد الله - عليه السلام - في رجل فرط في اخراج زكاته
في حياته فلما حضرته الوفاة حسب جميع ما فرط فيه مما لزمه من الزكاة ثم وصى
ان يخرج ذلك ويدفع الي من يجب له قبل فقال حاشا بخرج ذلك من جميع المال
اياه ومنزلة الدين لو كان عليه ليس للورثة شيء حتى يؤدي ما وصى به من الزكاة
فمن له ان كان اوصى بحقه الاسلام قال حاشا بخرج من جميع المال . (٣)

ودكر في محكي الحواهر ان الاحماع على مثلث الوارث لئلا على المقدار
المساوي للوصية او الدين موح بالتصرف فيها بحملها على ارادة بيان ان سهام الوارث
ليس بخرجها اصل المال بل بخرجها المقدار الرائد على الدين والوصية ولا تدل
على حكم المقدار المساوي لهما وانه باق على ملك الميت او مورثه للورثة، اذا
جلت عن التفرص لذلك وحب الرجوع في تعيين حكمه الى عمومهما ترك الميت
فهو لورثته .

ولكنه ذكر في «المستمسك» انه لا مصادفة بين الاحماع المذكورين ظهورها
في معنى اصل الميراث في المقدار المساوي للدين والوصية لان ظاهر النصوص
المدكوكة ليس هو الترتيب الزمني ضرورة بطلانه بل الترتيب بمعنى الترخيج
والاهمية فيخص بصورة التراحم وهو اما يكون في خصوص المقدار المساوي
للدين او الوصية فتدل على ان مقدار الدين لامحال لعمل بالوصية فيه كما ان مقدار

(١) الوسائل كتاب الوصايا الباب الثامن والعشرون ج - ١

(٢) الوسائل كتاب الوصايا الباب الثامن والعشرون ج - ٢

(٣) الوسائل كتاب الوصايا الباب الاثنيون ج - ١

الوصية لاموارث فيه ولا تنافي ثبوت التوارث في الرائد عليه
وبالحملة لما كان مع النصوص هو الترحيح يختص به التوارث فيها، وما كان
فيه تراحم وهو حصوص ما كان مدياً للدين وحصوص الثلث لدى هو مورد وجوب
للمال، الوصية ولا تعرض فيها للميراث في الرائد على الدين والوصية.
ويرد على ما افاده في الحواهر - مصافاً الى ان الحمل على ارادة بيان محرج
السهام اما يختص بما كان فيه لتعرض للسهام كالاثنين ولا يجرى في الرديات
الظاهرة في تأخر الميراث تنحو كلي من دون لنظر الى حصوص لسهام المقدرة - ان
دعوى الانتقال، الاضافة الى جميع التركة لا تجتمع مع دعوى كون محرج السهام
ما هو الرائد على مقدار الدين والوصية وان ثبوت الانتقال في مقدرها اما هو وسحو
السهام لا نسحو آخر كما هو الظاهر فكيف يكون المحرج ما هو الرائد عليهما
وإذا كان الثلث الذات لصاحبه محرجه لرائد والمقر من ثبوت الثلث له في المقدار
المسوى فتكون المتسعة ثبوته بالاضافة الى جميع المال ولا محال لدعوى كون
محرج الثلث هو حصوص الرائد كما لا يخفى هذا في الدين المستغرق *.

واما الدين غير المستغرق فمن جامع المقاصد وغيره الفرق منه وبين لاول
ويشهد له صحيح ابن ابي برة انه سئل عن رجل يموت ويترك عبداً وعليه دين ينفق
عليهم من ماله قال : ان استيقن ان الذي عليه به حبط جميع المال فلا ينفق عليهم
وان لم يستيقن فلينفق عليهم من وسط المال (١) فان الظاهر ان الحكم بالاتفاق
في الصورة الثانية ليس لاجل كونه ^{الثلث} - ولي* الميت بل لاجل ان حواره مقتضى
الحكم الثالث في جميع الموارد

ثم انه شاء على القول بعدم الانتقال يكون عدم حواز الصلاة في ماله كمال
كونه تصرفاً في مال الغير بغير ادنه ان تصرفاً في المال المشترك بدون ادن الشريك
واما على القول بالانتقال فلا اشكال في تعلق الدين بالتركة في الحمله وفي الحواهر:

مسئلة - ٥ المدار في جواز التصرف والصلوة في ملك الغير على احراز رضائه وطيب نفسه وان لم ياذن صريحاً بان علم ذلك بالقرائن وشاهد الحال وظواهر تكشف عن رضا كسماً اطعماً بما لا يعتنى باحتمال خلافه وذلك كالمصائف المفتوحة الابواب والحمامات والحانات ونحو ذلك (١)

الاجماع بقسميه عليه ولازمه عدم حوز التصرف المتلف ونحوه مما يوجب انتفاء موسوع الحق ومتعلقه واما التصرف الدقل فعليه شكل كما ان التصرف بمثل الصلوة ونحوها مما لا يكون له قيمة معتد به عند العقلاء فيمكن ان يقال بحوارها هذا في المستغرق واما في غيره والحكم بالاتفاق الذي هو من التصرف المتلف يدل على حوز التصرف لدقل وطريق اوضح حوار الصلوة

ثم ان استثناء صورة رص الدين من الدين غير المستغرق او كون الودئدين على الاداء غير متباحين - على تقدير كون لعطف بالاولا والاول - يدعى ثبوت الجوار في موردين وهو - يتم على تقدير الانتقال ضرورة انه مع عدمه لامدحلية الرص الدين بمقتضاه على ذلك الميت وعدم انتقاله الى لوارث وظاهر الرواية المتقدمة الجوار ولومع عدم الرص بعم طهرها البناء على الاداء من دون التامع لان اسؤال عن الاتفاق مع وجود الحاجة اليه كما هو لظاهر طهر في لثناء على رعية الوظيفة الشرعية المقضية للبناء على الاداء في اول اوقيت الامكان كما لا يخفى والاحتياط بالاسترخاء من ولي الميت اما ينشأ من احتمال عدم الانتقال وبقائه على ملك الميت

هذا ويمكن ارجاع الاستثناء في المتس الى الدين المستغرق ايضا كما انه يمكن ان يكون الاستثناء على نحو الذب والمشر المرتب ان يكون رصا الدين راجع الى الدين المستغرق والبناء على الاداء من دون التامع الى الدين غير المستغرق وتحقيق الكلام في هذا المقام هو كقول المحلل

(١) طهر مثل التوقيع الشريف المعروف المردى في الاحتجاج وهو

قوله - عجل الله تعالى فرجه الشريف - فلا يحذر لاحد ان تصرف في مال غيره غير اذنه (١)
 اعتماد الاذن، لظاهر في شأنه في حواز التصرف في مال الغير وظهر مثل
 موثقة سماعة المشتملة على قوله - ~~عجل الله~~ - فانه لا يصل دم امرء مسلم ولا مال الا بطيبة
 نفس منه (٢) الا كنفاء بطيب النفس والرضا المأطنى من دون حاجة الى
 الانشاء ولكن العرف يرى انه لا تعرض بينهما دون مقتضى الجمع حمل الاول
 على الحكم، لظهورى والثاني على الحكم الواقعى نظراً الى ان لادن طريق الى
 الرضا ولا موضوعية له، ووجه ذلك - ح - بعد الجمع المذكور هو الرضا ومن
 الواضح لردم احراره كما هو الشأن في جميع المصادر المتعلقة للاحكام الواقعية
 فمدون احرار الرضا لا مسوغ للتصرف في مال الغير ولكن المحكى عن الدخيرة
 والمحدود جواز لصوة في كل موضع لا يتصور المالك ما يكون فيه وكان المتعارف
 بين الناس عدم المصادقة في امثاله وان من عدم العلم برضا المالك الا ان تكون
 مارة على الكراهة وربما يؤيد ان يستدل له بما دل على جعل الارض مسجداً له
 - ~~عجل الله~~ - ولا مند لمندسة الامتنان للاكتفاء بالظن وصاله حواز التصرف في كل
 شيء والاحتماع على المنع يثبت في صورة الظن والنوقع ضعيف السند والموثقة
 ظاهرة في خصوص التصرف المتلف .

ويرد عليه وصوح ان الحكم بحرمة التصرف في مال الغير بغير رضاء عما
 اجمع عليه جميع الادباء والمال والاحاجة في اثباته الى مثل التوقيع والموثقة مع
 انه قد وقع الخلط بين الحكم الواقعى والحكم الظاهرى فيه . ودر بحث عن حرمة
 التصرف في مال الغير واقعاً ومن الواضح ثبوتها بسجود العموم ولا يكون دليلها
 منحصراً بمثل الروايتين واخرى يبحث عن الاكتفاء بالظن في مقدم الاحرار بمعنى
 انه لاحاجة في مقام احرار الرضا الواقعى الى العلم بثبوت بل بكفى فيه الظن
 ومن المعلوم ان ما ذكر لا يصلح لاثبات جعل الظن مطلق حجة في هذا المقام .

(١) ابواب مسائل ابواب لأهل الباب الثالث - ٦.

(٢) ابواب مسائل ابواب مكان لمصلي باب لثالث - ١.

ثم ان الرضا ان احرر منحو العلم القطعي او الاطمئنان الذي يعامل معه
معاملة العلم بنظر العرف ، ان لم يكن علماً عقلاً ولا اشكالاً في الاكتفاء به ، ان
احرر بغيره فيأتي الكلام فيه

كما ان طاهر احد الرضا في الدليل هو ، اعتبار الرضا الفعلي المتوقف على
على التوجه ، والالتفات الى المرضي ، واما الرضا التقديري ، وان كان لاجل عدم
الالتفات ، وموجده ، الى ثبوته على تقدير بحقيقه ، ولارادة عدم الكراهة ايضاً لاجل
مداكر من عدم الالتفات ، وان لكراهة كارضاً في هذه الجهة ، وصار الاصحاب
الاكتفاء به ، في هذه العوزة ، والتسالم عليه ، ولعل وجهه عدم منافاته لصلصة
المالك بوجه ، وان المعروف من تحقق رضاء على تقدير الالتفات ، ان عدم تحققه
لاجل عدمه

وان كان لاجل الجهر لو وقع ومثله من الاحوار الموحدة لعدم تحقق الرضا
فعلا مع تحقق الالتفات ، ولطاهر عدم الاكتفاء به ، واثبت لوجود الكراهة فعلاً
ومجرد الرضا على تقدير ، ان وجهه ، وعلوه ، بالواقع لا يوجب بحقيقه بوجه ، وهذا
كما في المعاملات المتوقفة على الرضا فانه لو فرض ان كراهه على بيع داره مع
كون البيع مصلحة للمكره ، لم تنج - بحيث لو توجه اليها لرسي به لا يوجب ذلك
صحة المعاملة لو حود ارض على تقدير العلم كما لا يخفى .

ثم انه مع عدم احرار الرضا بالعلم او الاطمئنان بل بالظن بقول ان كان
منشأه هو الادب الصريح كان يقول ، اذنت لك بالتصرف في داري بالصلوة والقاهر
الاكتفاء به ، لان طواهر الالفاظ معتبرة عند العقلاء ، والظن الحاصل منها
حجة عندهم .

وان كان منشأه هو الفحوى كان يأتى في التصرف بالقيام والقعود والنوم
ولا كذا فالصلوة يكون راصياً بالاذن ، ولطاهر عدم حجتيه لان الظن بالرضا بالصلوة
لا يكون مستنداً الى اللفظ لان المعروف اختصاص بمادة يمثل القيام والقعود

مسئلة - ٦ يجوز الصلوة في الاراضي المتسعة كالصحارى والمزارع والسائيس التي لم يمن عليها الحيطان بل وسائر التصرفات اليسيرة مما جرت عليه السيرة كالاتطراقات العادية غير المضرة والجلوس والوقوف فيها وغير ذلك ، ولا يجب التحصن عن ملاكها من عمر فرق بمن كونهم كاملين او قاصر بن كالتحصار والمجاين ، نعم مع ظهور الكراهة والسمع عن ملاكها ولو بوضع ما يسمع المارة عن الدحول فيها يشكل جمع مذكر واشباهها فيها الا في الاراضي المتسعة جداً كالصحارى التي من مرافق القرى و توابعها العرفية ومراتع دوابها ومواشها فانه لا يبعد فيها الجواز حتى مع ظهور الكراهة والسمع . (١)

وحيث ان الاولوية لا تستدعي انقاعها في معاد اللفظ والظن المشترك اما هو ما يكون مستنداً الى اللفظ ومرتباً بمدلوله نعم ربما يكون ذكر القيام وحيث في الكلام على سبيل المثال ، المقصود افادة مطلق التصرفات المشابهة وما يكون اولى من المذكر فانه - ح - تقع الصلوة كالمذكور والمعروض غير هذه الصورة وفيه لادليل على اعتدال اللفظ ، بعد عدم كونه مدلولاً للكلام ولو عرفاً وعدم دحوله في احدى الدلالات الثلاثة المعطية - المطابقة والتصميم والائترام - لتوقف الثالثة على كون الاروم بيماً ، نعم في الاحصى كما قرر في محله

وان كان مشأه هو شاهد الحال والقرائن غير المعطية فالظاهر عدم اعتباره ايضاً لعدم استنده الى اللفظ و لادليل على حجية الظن غير المستند اليه الا ان يكون المعنى كلفظ صحارى بناء العقلاء على الاعتماد عليه كما اذا فتح باب داره لاقامة الغراء فيه مثلاً مع وجود امارات اخرى عليه - كما هو المعمول في رعايته هناك - في بلادنا فانه لا يبعد حوز الاعتماد على الظن الحاصل من ذلك لثناء العقلاء على الاعتماد عليه كالاتتماد على اللفظ .

(١) الوجه في حوز الصلوة في الاراضي المتسعة بل مطلق التصرفات اليسيرة

مسئله - ٧ المراد بالمكان الذي تطل الصلوة بعظمه ما استقر عليه المصلي ولو بوسائط على اشكال فيه، وعاشله من الفضاء في قيامه وركوعه وسجوده وحواها فقد يجتمعان كالصلوة في الارض المعصوبة، وقد يترقان كالجناح المصاح الخارج الى فضاء غير مصاح وكالعرش المعصوب المطروح على ارض غير معصوبة . (١)

مما هو المذكور في المتن وشبهه هي السيرة القطعية، العملية من المشرعة المتصلة بزمان المعصوم - عليه السلام - لادلة هي الحرج والضرر لان دليل نفي الضرر - على ما هو التحقيق - راجع الى مقام لحكومته ولا يطعد التشريع، ودليل نفي الحرج واقع في مقام الامتنان وهو لا يجري فيما اذا ارم من حرياته خلاف الامتنان في حق الغير معاً الى دور به مدار الحرج لشخصي مع ان المدعى كلي والدليل المنحصر هي السيرة المذكورة.

ثم ان اظهر اختصاص السيرة بما اذا لم يكن هناك امرة دله على ظهور الكراهة والمنع من لمالك كساء الحيطان و وضع ما يسمع المدة عن الدحول فيها نعم في الاراضي المنصبة حداً مثل ما ذكر في المتن الظاهر ثبوت الحوار حتى مع المنع وظهور الكراهة فيه لم يعهد الترك مع ظهوره، بدخول سيرة المشرعة على التصرفات المذكورة في تلك الاراضي مع الوصف المذكور ايضاً فاللارم في المقام ملاحظة السيرة وتشخيص موارد ثبوتها عن غيرها كما لا يخفى (١) المكان تارة يستعمل في مقام اعتبار الطهارة و اخرى في عدم اعتبار الاباحة كما قد ربما يستعمل في -مسئلة اشتراط عدم تقدم المرتبة على الرحيل في الصلوة و عدم محادثته له و في مسئلة اشتراط عدم التقدم على قبر المعصوم او مساواته له.

ام ما يستعمل في مقام اعتبار الطهارة والمراد به اما خصوص موضع الجهة او مطلق محرق الارض المصلي وهو سطحه الظاهر، كما ان سبب ثبوتها هو المراد لا خير من

وما ما يستعمل في مقام اعتبار الإباحة الذي هو محل لبث في المقام فالمراد به
 - كما عن جميع المقاصد - المراءع لدى شعبه بدين المصلي ويستقر عليه بوسائط
 وعن الإباحة في نظر الفقهاء ما يستقر عليه المصلي ولو بوسائطه، يلاقي
 بدنه وثوبه وما يتحد بين مواسع الملاقات من موضع الصلوة كما يلاقي بدنه
 ويحداني طئه ومصدره وقد ورد على كل من التعريتين، بعض الإيرادات ولكن
 التحقيق أن لفظ والمكان لم يقع في لسان دليل معتبر بل هو مذكور في معقد
 الإجماع على اشتراط الإباحة الذي قد عرفت أنه هو الدليل على الاشتراط
 لا الدليل العقلي من جهة اجتماع الأمر والهي عليه واللازم ملاحظه أن مراد
 المحققين منه مدد والمظاهر بحد، وقوع الاستدلال إلى الدليل العقلي المذكور
 في كلمات جماعة منهم أن مرادهم ما يكون التصرف فيه متجداً مع الصلوة ولو
 بحد، بعض أحوالها وعليه فلا إشكال في الإطلاق فيما إذا كان ما استقر عليه المصلي
 عصبياً نعم إذا كان هذا بوسائط ولظاهر أن الموارد محتله فتارة يتحقق التصرف
 مع وجودها كما إذا صلى على فرش مغطى مع الاستقرار عليه بواسطة فرش
 أو فرشين أو أكثر فإنه هناك يتحقق صدق التصرف في المعصوب والاستقرار عليه
 وأخرى لا يصدق كما إذا صلى على سقف مدح معتمد على حدار مغطى وفيه في
 مثله لا يتحقق عنوان التصرف في المعصوب فإن التصرف في السقف غير التصرف
 في الحدار وإن كان لا يشت بدونه وكما إذا كان في ديل الحدار بعض الأجزاء
 المعصوب فإن الصلوة فوق الحدار لا يكون تصرفاً في ذلك المعص عراً فأهذا بالنسبة
 إلى الاستقرار

و أما بالإضافة إلى المراءع والقضاء الذي شعبه المصلي في قيامه وركوعه
 وسجوده ورجوعه فالمبحث فيها يتوقف على تحقق عنوان المعص فيه وهو يتوقف على
 ثبوت الملكية بالنسبة إليه وقد ذكر في أقوال ثلاثة
 أحدها أن كل من يملك أرضاً وهو مالك لبعضها إلى عمان السماء ولقرارها

الى نجوم الارض كما هو الحال في الكعبة المشرفة التي يعتمر استقبالها في الصلوة التي قد ورد في شأنها أنها قبله من تحوم الارض الى عنان السماء

الثاني به مالكة لمقدار من الفراغ الذي يتوقف عليه تصرفه في أرضه بعين ملكيته للارض ولمقدار آخر منه شعبة الارض بمرله الحريم لها

الثالث: القول الثاني مع الافتراق في القول باللوحة مالكة الارض لا يضاف الى المقدار التاسع لا المسكية

والعده ربه لا دليل على ان قول الاول ولا يساعده لعلاء بوجه واحد الا حيران والتحقق في تعيين ما هو الحق منهما هو كقول أبي محله ولكنه لا يثبت عليه نمرة مهمة في المقام لانه كما لا يجوز التصرف في ملك الغير كذلك لا يجوز التصرف في متعلق حق الغير الامع أدنه .

ثم ان الصلوة تحت سقف المصنوع لا تكون تصرفاً في المصنوع بوجه بل انما هو انتفاع به في بعض الموارد ولادليل على حرمه مجرد الانتفاع من دون تصرف كما تقدم في مثل الاصطلاء بناء الغير والاستئجار بوجه ولا يظن اني استأنه او عذرته ولا وجه له هو لمحكى عن طاهر الجواهر من حرمه الانتفاع بماز الغير كحرمة التصرف فيه وان حكم صحة الصلوة في العرس المراد بظراً الى عدم اتحاد الانتفاع بماز الغير مع الاحراء الصلواتية بخلاف التصرف فيه قال للفرق الواضح بين الانتفاع بحال الصلوة وبين كون الصلوة نفسها تصرفاً منهيّاً عنه والمتحقق في العرس الاول والا كوان من الحر كات والمسكنات في العشاء المحل ويقتادها بحال الانتفاع بالمحرم وهو امر خارج عن تلك الاكوان لا انها افراد ضرورية عدم حلول الانتفاع فيها حلول الكلي في افرادها كما هو واضح بادي تأمل

والظاهر ان عدم حرمه الانتفاع من دون التصرف كاد ان يكون من ضروريات الفقه والعلاء فلا يبقى مجال له فاده - قدس سره - كما انك عرفت ان الدليل على المطلق في اصل المسئلة ليس هو اتحاد التصرف مع الاحراء الصلواتية

مسئلة - ٨ الاقوى صحة صلوة كل من الرجل والمرأة مع المحاذاة او تقدم المرأة لكن على كراهية بالنسبة اليهما مع تقارنهما في الشروع وبالنسبة الى الآخر مع اختلافهما لكن الاحوط ترك ذلك، ولا فرق فيه بين المحارم وغيرهم، ولا بين كونهما بالغين او غير بالغين او مختلفين بل يعم الحكم الزوج والزوجة ايضاً، وترفع الكراهية بوجود الحائل وبالتعدد بينهما عشرة ادرع بدراع اليد، والاحوط في الحائل كونه بحيث يسمع المشاهدة، كما ان الاحوط في النأحر كون مجدها وراءه، ووقعه وان لاتعد كفاية مطلقهما (١)

بل الدليل هو الاحماع والا فاق عدة لا تقتضي الطلان .

(١) المشهور بين المتقدمين من الاصحاب بطلان صلوة كل من الرجل والمرأة مع المحاذاة او تقدم المرأة وان كانوا بين من يكون الطلان طاهر تميره لتعيره بعدم الحوار الطاهر فبهذين من يكون الطلان صريح كلامه لتعريجه به ولكن الشهرة انقضت من المتأخرين الى الكراهة ومشا الخلاف اختلاف الاحبار. لكثيرة الواردة في الباب واللامر ملاحظتها فتقول

اما ما طاهره الجواز فروايات :

منها مصححة جميل عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لا بأس ان تصلي المرأة بعداء الرجل وهو يصلي فان لم يصلي فصلاته كان يصلي دعائشة مصطحمة بين يديه وهي حائض، وكن اد اراد ان يسجد عمر رجليها فرقت رجليها حتى يسجد (١) والتعليل المذكور في الرواية مصادف الى غرائبه في نفسه المشعة بصورها نقية لا يصلح عليه للحكم. المذكور في الرواية لان مورد الحكم صلوة المرأة بعداء الرجل وهو يصلي و بعدة اخرى مودده ما اذا صلى كلاهما معاً ومقتضى التعليل حوازي صلوة الرجل والمرأة بين يديه وهي لا يصلي .

ودعوى استقامة التعليل بشقريب ان تقدمها مصطحمة في حال الحيض اذا لم

يكنى ما ماعاً عن صلوة الرجل فتقدمها في حال الصلوة اذ لم يعدم المانع
مدفوعة بان مثل هذا التعليل لو كان له لعل له الحكم في اصل
المسئلة واصحاً بعد ظهور حوارد تقدم المرث في غير حارب الصلوة على الرجل المصلي
ولتعليل غير مستقيم ولا حله احتمال التصحيح في الرواية وان الصحيح ان تصطليح
المرثه بدل «تصلي» كما انه احتمال بل استظهر ان يكون بدله «لا تصلي» بحيث كانت
كلمة «لا» ساقطة لكن لا مجال للشيء من الاحتمالين لانهم يرفعون الوثوق بالاجبار
المصبوطة في الكتب المدونة وفي التعليل اشكال آخر وهو عدم اطلاقه على المصدر
من جهة ان الحكم بعدم الناس فيه اما يكون محمولاً على صلوة المرثه وحدها الرجل
والتعليل يدل على حور صلوة الرجل ولو كانت بعد له امرأه هذا مصافاً الى ان
طريق الصدوق الى الجميل وحده مما لا تعلم صحته

ومنها مرسله حميد بن دراج عن ابي عبدالله - عليه السلام - في الرجل يصلي والمرثه
تصلي بعده قل لا بأس (١) وهذه الرواية وان كانت دليلاً على الحوار مطلقاً الا
ان الظاهر اتحادها مع مرسلتها الاخرى عن ابي عبدالله - عليه السلام - في الرجل يصلي
والمرثه بعده والى حسبه قل: اذا كان سجودها مع ركوعه ولا بأس (٢) بمعنى
ان الراوى وهو حميل مثل الامام - عليه السلام - عن حكم المسئلة مرة واحدة واحدة
بحوار واحد وهو مردد بين ان يكون هو الحكم بعدم الناس مطلقاً او مقيداً بما
اذا كان سجوده مع ركوعه والظاهر هو الثاني لانه اذا دار الامر بين الزيادة
السهوية والمقيدة كذلك يكون الترجيح - مقتضى حكم العرف - مع الثاني

ويؤيد كونهم رواية واحدة اشتراك الروايين من حيث السند من ابن فضال
الى الآخر حيث انه روى في كليهما عن احببه عن حميل كما انه يؤيد كون
الحكم مقيداً بما رواه ابن فضال عن بن بكير عن رداء عن ابي عبدالله - عليه السلام - في

(١) الوصل بين ابواب مكان لمصلي الباب العاشر ج ٦

(٢) الوصل بين ابواب مكان لمصلي الباب لادس ج - ٣

الرجل يصلي والمرأة تصلي بعداء أو إلى حذوه فقل إذا كان سجودها مع ركوعه
ولأن (١)

بل يحتمل قوي انصافهما أيضاً نظراً إلى أن المراد ممن روى عنه بن
بكر في سند هذه الرواية هو الحمل المدكور في الروايتين والمراد ممن أحرم
فيهما هو ابن بكر المدكور في هذه الرواية فيرفع كل واحد أحمال الآخر ويرفع
الاشكال عن جميع الروايات الثلاثة من جهة الإرسال ولكن لا يمكن التمسك على
هذا الاحتمال وإن كان قوياً - كما عرفت -

والمراد من كون سجودها مع ركوعه يحتمل أن يكون تساوي رأس المرأة
في حال السجود مع رأس الرجل في حال الركوع أي كانت متأخرة عنه بهذا
المقدار ، ويحتمل أن يكون المراد وقوع رأسها في حال السجود معاذياً لأول
حرء من بدل الرجل أي يجب التأخر بهذا المقدار وبعد هذا لاحتمال أنه لا فرق
- حينئذ بين حال الركوع وحال القيام لعدم الفرق في أول الجزء بينهما فيكون
ذكر الركوع بلا فائدة ويقر به رواية هشام بن سالم عن أبي عبد الله (عليه السلام) في
حديث قل الرجل إذا أمّ المرأة كنت خلفه عن يمينه سجودها مع ركعته (٢)
ومنها صحيحه الفصيل عن أبي حمزة (عليه السلام) قال إنما سميت مكة مكة لأنها بيت
فيها الرجل حال النساء والمرأة تصلي بين يديك وعن يمينك وعن يمينك ولأن
بذلك وإنما يكره في سائر البلاد أن (٣) ولأدلالة فيها على فرض صلوة الرجل
أيضاً وليس قوله «ومع ذلك» طاهر آية وعليه فيمكن أن يكون المراد صلوة المرأة
في وسط الرجل بحيث كانت بين أيديهم الخ من دون فرض صلواتهم ولأدليل على
عدم الكراهة في سائر البلاد أن في هذه الصورة كما لا يخفى

(١) الوسائل أبواب مكان المصلي باب السادس - ح - ٥

(٢) الوسائل أبواب مكان المصلي باب الخامس - ح - ٩

(٣) الوسائل أبواب مكان المصلي باب الخامس - ح - ١٠

ومنها خبر عيسى بن عذالة القمي حيث انه -ثالث الصادق - عليه السلام عن امرأة صلت مع الرجل وحلقها صفوف وقدامها صفوف قال -عليه السلام - عصت صلواتها ولم تعد على احد ولا تعيد ولكنه لم ينقل في الكتب المعتمدة لمقتل الاحاديث بل مذكور في بعض الكتب الفقهية .

واما ما طهره المنع فروايات ايضاً :

منها صحيحة ادريس بن عبد الله العمي قال : سئلت ابا عبد الله -عليه السلام - عن الرجل يصلي ويحيا له امرأة قائمة على فراشها حتى يقال ان كانت قاعدة فلا يصركه وان كانت تسلي فلا (١) والمراد بكونها قاعدة عدم الاشتغال بالصلوة كما هو ظاهر . ومنها رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سئلت ابا عبد الله -عليه السلام - عن الرجل يصلي والمرأة بعده عن يمينه او عن يساره فقال : لا بأس به اذا كانت لا تصلي . (٢) ومنها صحيحة محمد بن احمد -عليه السلام - قال : سئلته عن المرأة تراجل الرجل في المحمل يصبون جميعاً قال : لا ولكن يصلي الرجل ويدفع صلت المرأة (٣) وهذا المصنوع روايات اخر ايضاً

ومنها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى -عليه السلام - قال : سئلته عن امام كان في الطهر فقامت امرأة يحيا له تصلي وهي تحب انها المعسر هل يصعد ذلك على القوم وما حال المرأة في صلواتها معهم وقد كانت صلت الطهر ؟ قال : لا يصعد ذلك على القوم وتعيد المرأة . (٤)

والوجه في عدم الافساد على القوم يمكن ان يكون هو عدم قدح التقديم والمعاداة مع الرجل ويمكن ان يكون هو تأخر المرأة في الشروع في الصلوة الموحدة

(١) الوسائل ابواب مكان المصلي الباب الرابع ج - ١

(٢) الوسائل ابواب مكان المصلي الباب الرابع ج - ٢ .

(٣) الوسائل ابواب مكان المصلي الباب الخامس ج - ٢ .

(٤) الوسائل ابواب مكان المصلي الباب التاسع ج - ١

لمطلان صلواتها فقط مع اعتبار عدم التقدم والمعداة
كما ان الوجه في لزوم اعادة المرثه صلواتها يحتمل ان يكون هو احلالها
بما هو المعسر من عدم التقدم و المعادة لمرض وقوعها بعداء الامام ومتقدمة على
المؤمنين وعليه فتكون الرواية من ادلة المنع في المقام ، ويحتمل ان يكون هو
الاخلاق بما هو المعسر في صلوة الجماعة من جهة الموقف وهو تأخر المؤمن عن
الامام وعدم وقوعه بعدائه من دون فرق في ذلك بين الرجل والمرثه ، ويحتمل ان
يكون هو راحماً الى الية نظراً الى حسنها ان الامام يصلي العصر وقد كان يصلي
الظهر واقتداء صلوة العصر بالظهر وان كان مما لا مانع منه الا ان تقييد الثانية بما
بواه الامام بتحليل لمطابقة وما يمنع عن الصحة بعد كشف الخلاف وتدر ولعل
عادة السؤال تكون طاهرة في هذا الاحتمال وكيف كان فلم يظهر من الرواية
دلائلها على المنع فيما هو محل الكلام

ومنها موثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث انه سئل عن الرجل
يستقيم له ان يصلي وبين يديه امرأة تصلي ؟ فقال ان كانت المرأة قاعدة او قائمة
او قائمة في غير صلوة ولا ماس حيث كانت (١) والظاهر اتحادها مع موثقة الاخرى
عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يستقيم له ان يصلي وبين يديه امرأته
تصلي ؟ قال ان كانت تصلي خلفه ولا ماس وان كانت تصيب ثوبه (٢)

ومنها صحيحة زائدة عن امي جعفر عليه السلام قال سئلته عن المرثه تصلي عند
الرجل فقال لا تصلي المرثه بحيال الرجل الا ان يكون قدامها ولو صدره (٣)
ولكنه لا ظهور له في فرض صلوة الرجل ايضاً بل يمكن ان يكون مورد السؤال هو
نفس صلوة المرثه مع وجود الرجل ولا محال لدعوى وضوح ثبوت الحوار في هذا

(١) الوسائل ابواب مكان المصلي الباب الرابع ج - ٦

(٢) لوسائل ابواب مكان المصلي الباب السادس ج - ٤

(٣) الوسائل ابواب مكان المصلي الباب السادس ج - ٢

الفرس فن التمتع في الروايات بقصى مكونه مودداً للشك ومثولاعنه
وما الروايات العذرة في التفصيل فكثيرة ايضاً

منها صحيحه محمد بن مسلم عن احدهما - ^(١) ~~الشيخ~~ قال - سئلته عن الرجل
يصلي في راية المحجرة وامرأته اداسته يصلي بجدها في الزاوية الاخرى قل لا
يشغى ذلك فان كان بينهما شر حرثه ، يعنى اذا كان لرجل متقدماً للمرثة شتر (١)
والظاهر ان المراد بالايمنى في الرواية هو البطلان لا الكراهة ، وتفسير
المراد من الشتر وان وقع من الراوى الا ان العذر ان لفظ «شتر» دلالتين المعجزة
والباء الموحدة بصحيف «الشر» بالين المعجزة والباء المثنة من فوق ادمن العبد
ان تكون المحجرة بالغة في الصيق الى حد يكون الفاصل بين الشخصين الواقعين
في رايتهما مع التحادى مقدار شر واحد و يؤيده رواية محمد العجلي قال ،
سئلته (يعنى ابا عبدالله - ^(٢) ~~عليه~~) عن الرجل يصلي في راية المحجرة وامته
او امرأته يصلي بجدها في الراوية الاخرى قل لا يسمي ذلك الا ان يكون بينهما
شتر فان كان بينهما شتر حرأه . (٢)

وقد عرفت ان تفسير الراوى لا يساعد ذلك وقد ذكر صاحب الوسائل بعد
نقل الروايتين انه يمكن صحتهما

و منها رواية ابو بصير هو ليث المرادى قال سئلته عن الرجل والمرثة
يصليان في بيت واحد، المرثة عن يمين الرجل بجدها قال لا الا ان يكون بينهما
شتر او ذراع ثم قال كان طول رجل رسول الله ^(٣) ~~صلى الله عليه وسلم~~ ذراعاً وكان يضعه بين يديه اذا
صلى يستتره عن يمين بين يديه (٣)

قال في الوافي - ارى بالرجل رجل المعير وارىد بطوله ارتفاعه من الارض

(١) الوسائل ابواب مكان المصلى الباب الخامس ج - ١

(٢) الوسائل ابواب مكان المصلى الباب الخامس ج - ٣

(٣) الوسائل ابواب مكان المصلى باب الخامس ج - ٣

اعنى السمك ويحتمل قريباً بقريفة الدليل ان يكون المراد بقوله: الا ان يكون.. وجود حائل بينهما كان طوله شيراً أو ذكراً. كما انه محتمل ان يكون المراد تقدم الرجل على المرأة بهذا المقدار.

والظاهر، اتحادها مع روايته الأخرى عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال سئلت عن الرجل والمرأة يصليان جميعاً في بيت، المرأة عن يمين الرجل سجدة واحدة قال لا حتى يكون بينهما شر أو ذراع أو نحوه. (١) وعليه ويرتفع اشكال الاصطلاح عن روايته الأولى

ومنها رواية عبد الله بن أبي يعفور قال قلت لأبي عبد الله - عليه السلام - أصلي والمرأة الى جنسى (حائض) وهي تصلي قال لا الا ان تقدم هي أو انت، ولا بأس أن تصلي وهي سجدة واحدة أو قائمة (٢)

فان كان المراد بقوله: الا ان تقدم.. هو، لتقدم في الموقف مع التقارن في الصلوة فالظاهر ان الرواية معر من عنها لان التقدم ادلى بالمنع من الجنب المعروض في سؤال الرواية، وأن كان المراد هو التقدم في اصل ايقاع الصلوة بمعنى كون صلوة واحد منهما قبل الآخر فالرواية تصير من ادله مطلق المنع وبصير الاستثناء منقطعاً لان المعروض في السؤال هو التقارن في الصلوة.

ومنها رواية معاوية بن وهب عن أبي عبد الله - عليه السلام - انه سئله عن الرجل والمرأة يصليان في بيت واحد، قال اذا كان بينهما قدر شر صلت سجدة واحدة وهو وحده ولا بأس. (٣)

ومنها رواية زرارة عن أبي جعفر - عليه السلام - قال اذا كان بينهما دينه، لا يتخطى

(١) الوسائل أبواب مكان المصلي الباب الخامس ج - ٤

(٢) الوسائل أبواب مكان المصلي الباب الخامس ج - ٥

(٣) الوسائل أبواب مكان المصلي الباب الخامس ج - ٧

او قدر عظم الذراع فصاعداً فلا بأس . (١)

ومنها رواية حريز عن ابي عبد الله - عليه السلام - هي المروة تصلى الى حبس الرجل قريباً منه فقال اذا كان بينهما موضع رحد (رحد) فلا بأس . (٢) والمراد بموضع الرحد يحتمل ان يكون هي الخطوة ومحتمل ان يكون مقدار باطن القدم الذي هو مقدار الشبر

ومنها رواية اخرى لزائدة عن ابي حمزة - عليه السلام - قال : قلت له المروة والرجل يصح كل واحد منهما قبالة صاحبه ؟ قال : نعم اذا كان بينهما موضع رحد (٣)

ومنها رواية ثالثة لزائدة قال : قلت له المروة تصلى حيال زوجها ؟ قال تصلى وراء الرجل اذا كان بينهما شيء منه قدر ما لا يتخطى او قدر عظم الذراع فصاعداً (٤)

ومنها موثقة عن ابي عبد الله - عليه السلام - انه سئل عن الرجل يستقيم له ان يصلى بين يديه امرأة تصلى ؟ قال لا يصلى حتى يحمل بينه وبينها اكثر من عشرة اذرع ، وان كانت عن يمينه وعن يساره حمل بينه وبينها مثل ذلك وان كانت تصلى خلفه فلا بأس وان كانت تصيب ثوبه وان كانت المروة قاعدة او دائمة او قائمة في غير صلوة فلا بأس حيث كانت (٥)

والظاهر انه دها مع الموثقتين المتقدمتين ، فانه طهره المنع بمعنى ان هذه

تتم الرواية وما تقدم مشتمل على بعضها كما لا يحصى

- (١) ابوسائل ابو ميمون المصلي الباب الخامس ج - ٨
- (٢) الوسائل ابواب مكان المصلي الباب الخامس ج - ١١
- (٣) ابوسائل ابواب مكان المصلي الباب الخامس ج - ١٢
- (٤) ابوسائل ابواب مكان المصلي الباب الخامس ج - ١٣
- (٥) الوسائل ابواب مكان المصلي الباب السابع ج - ١

ومنها صحيحه علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر - عليه السلام - قال سئلته عن الرجل يصلي صحي و أمامه امرأة تصلي، بينهما عشرة أذرع قال لا بأس ليمضي في صلوته (١) ولكنها لا تطلع من الصلوة في اعتبار المشرقة مرتمة الموثقة كما هو ظاهر .

ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر - عليه السلام - في المرأة تصلي عند الرجل قال إذا كان بينهما حاجز فلا بأس (٢) ومقتضى إطلاقها لولا أنه المنصرف إليه الشمول لحد الصوت الرجل أيضاً ويؤيد الأسراف ظهور الحواش في اعتبار الحاجز مع أنه لا يمتزج مع عدم صلوة واحد منهما .

ومنها صحيحة أخرى لعلي بن جعفر عن أخيه - عليه السلام - قال سئلته عن الرجل هل يصلح له أن يصلي في مسجد قصير الحائط و امرأة قائمة تصلي و هو يراها وتراه قال إن كان بينهما حائط طويل أو قصير فلا بأس (٣) والظاهر أن المراد صلوة المرأة خارج المسجد والألا يبقى وجه لذكر الحائط القصير، والمراد بوجود الحائط يمكن أن يكون هو اعتماده من جهة الحيلولة والحب ولو في الحملية كما في الحائط القصير ويحتمل أن يكون لاحت ملازمته مع الفصل بين الموقعين بمقدار ذراع أو يزيد كما هو المعمول في الحيطان في لارمته السابقة ومثلها روايته الأخرى عن أخيه موسى بن جعفر - عليه السلام - في حديث قال سئلته عن الرجل يصلي في مسجد حيطانه كوى كله فليته وحاساه وامرأته تصلي حباله يراها ولا تراه قال لا بأس (٤) قال في الوافي : الكواء - ممدود أو مقصوراً جمع الكوة بالتشديد وهي الرزقة .

(١) الوسائل أبواب مكان المصلي الباب السابع ج - ٢

(٢) الوسائل أبواب مكان المصلي الباب الثامن ج - ٢

(٣) الوسائل أبواب مكان المصلي الباب التاسع ج - ٤ .

(٤) الوسائل أبواب مكان المصلي أبواب الثامن ج - ١

إذا عرفت ما اورد من الروايات الواردة في المسئلة التي هي طوائف ثلثة .
 طائفة تدل على الجوز مطلقاً ، واخرى على المنع كذلك و ثالثة على التعصير
 مع الاختلاف الكثير بين روايات هذه الطائفة ايضاً فاعلم ان روايات الحواري
 اكثرها بل جميعها محدوثة من حيث السند حتى رواية الجميل التي رواها
 عنه الصدوق باساده لم يرد من ان سند الصدوق الى الحاصل وحده مما لم تعلم
 صحته مصافاً الى اشتغالها على التعليق الذي مر انه لامانة يسهل بين الحكم
 المذكور في الرواية وان كان يمكن ان يقال بان عبارة التعليق لا توجب الحدوث
 في الحكم المذكور في الرواية وبالحمله روايات الحواريين قليلة للاستند اليها
 له فلم تنق في المسئلة الا الطائفتان الاخيرتان

وليعلم ان ما دل من طائفة الثالثة على اعتبار وجود المحاذير بين الرحمن
 والمرئة لا يثبت في ما دل على المنع مطلقاً لان مورد هذه الطائفة صورة عدم وجود
 المحاذير كما لا يخفى فمداولهم من حيث اطلاق المنع واحد
 ثم ان الجمع بين الطائفتين يمكن على احد وجهين

الاول . حمل النهي في الطائفة العامة على الكراهة والتصرف في ظهورها
 في اطلاق النهي نظراً الى صراحة الطائفة المفصلة في الحكم بالحوار وعدم
 المنع مقيداً بالقيود المذكورة فيها وبحمل ظهور الاولى في الحكم بالتحرير
 على الاطلاق على الكراهة في مورد تلك القيود ويقال بكراهة الصلوة فيما اذا كان
 بينهما شر او ذراع او موضع رجل او عشرة ادرع وبحمل اختلاف القيود على
 اختلاف الكراهة فهي في الشر اشد و اقوى وفي عشرة ادرع اضعف وانقص من
 من سائر المراتب .

الثاني انهاء الطائفة العامة على حالها من اطلاق النهي والتصرف في الروايات
 المفصلة يكون مورد التفاصيل المذكورة فيها ليس صورة التحاذي او تقدم المرأة
 بل موددها من تقدم الرجل على المرئة بذلك المقدار المذكور فيها بحمل

العنادين المدكورة فيهما من العداء والحيال والجسب واليمين واليسار على العرفي منها غير المنافي لتقدمه عليها في الجملة .

ورما يؤيد الثاني تفسير الشرفي إحدى روايات محمد بن مسلم المتقدمة التي وقع فيها السؤال عن الرجل يصلي في زاوية الحجرة وامرأته او أخته تصلي بعده في الرواية الأخرى سواء كان الرجل متقدماً على المرأة بشرطه يظهر منه انه لامنافاة بين تحقق المحادة وقوع المنيعة بهذا المعنى وعليه تكون المحادة بمعناها العرفي غير المناهية للتأخر بهذا المقدار كما به لا ينافي ذلك مع ظهور مثل التفسير في كون المراد بها هي البيعة في جميع الأحوال فان لازم التأخر بهذا المقدار هو التأخر في جميع حالات الصلوة فان التأخر بشرطه يكون في ركوعه وسجوده أيضاً متأخراً بهذا المقدار كما لا يخفى .

ويؤيد الثاني أيضاً الاستثناء الواقع في إحدى روايات زرارة المتقدمة عن قوله - عليه السلام - لا تصلي المرأة بحيال الرجل بقوله الا ان يكون قد أمه ولو بعدد فان الظاهر كون الاستثناء متصلاً ولازمه كون التقدم على المرأة أيضاً في الجملة من مصاديق الحيال .

ويؤيده أيضاً رواية محمد بن مسلم وأبي بصير المتقدمتان الواردتان في حكم صلوة الرجل والمرأة المتراملين و به لا يحوز ذلك بل يصلي الرجل أولاً ثم المرأة فان هذا لا يناسب الكراهة مع انه في الفريقين حصلاً لا برخص في غيره ومن الواضح ثبوت مقدار الشر بين طرفي المحمل فتدلان على المسع في مورد الشر ودعوى عدم وقوعهما في هذا المقام كما في تفريعات الديلمي - قدس - مدفوعة جداً .

ويؤيده أيضاً إحدى روايات الحميل المتقدمة المشتملة على قوله - عليه السلام - في مقام الجواب عن السؤال عن الرجل يصلي والمرأة بعده او الي حسيه . اذا كان سجوده مع ركوعه فلا بأس فان الظاهر من الجواب انقسام مورد السؤال

الى قسمين والحكم بعدم الناس في قسم واحد منهما و عليه فيكون التأخر بهذا المقدار غير مناف للحجب والحداء والا يلزم ان يكون حكم مورد السؤال مستبعدا من المعلوم وهو خلاف الظاهر

و يصعب ظهور قوله - **الاستلزام** - بينهما شر او ذراع في كون الفصلين الموقعين مع وقوعهما في خط مستقيم كذا ما يستفاد من احدى روايات ابي بصير المتقدمة من احتمال كون المراد هو الحجب بهذا المقدار بان كان الشر والذراع طول ارتفاع المحائل كما مر.

فهذه كله مما يوجب تصغير الظهور المذكور بحيث لا يأتى عن الحمل على التأخر بهذا المقدار كما هو مقتضى الوجه الثاني من وجهي الجمع ويمكن الايراد على الوجه الاول بان حمل النهى على الكراهة اما هو فيما اذا كان النهى نهياً مولوداً طاهراً في التحريم واما اذا كان نهياً للارشاد الى الفساد والمطلال كما هو الطاهر من المواهي الواردة في مثل المقام من العادات والمعاملات ولا ذبح للحمل على الكراهة

ودعوى امكان التقييد بموارد الرايات المفصلة وانقاء النهى على حاله من الارشاد الى الفساد في غير تلك الموارد مدفوعة بان لاراده عدم تحقق المورد للاطلاقات المانعة لان الفصل باقل من الشر مع المحبة الحقيقية فلما يتحقق لولم نقل بعدم انعاقه بقاء على ان يكون المراد بقوله بينهما شر هو الفصلين الموقعين بان الفصل بهذا المقدار بينهما بل لزم اتصال المذنبين من ناحية الايدي هذا مصافاً الى ان الاختلاف في التقييد من سنخ واحد بما يرجع الى الاختلاف بين الشر وعشرين شرّاً الذي هو عبارة عن عشرة اذرع في عبة المعدى الاختلاف اذا لم يكن من سنخ واحد فلا استبعاد فيه واما في السنخ الواحد كما في المقام بعيد جداً.

وبذلك كله يظهر صحة ما قرره صاحب الحدائق بتقديم من حمل نصوص

التقدير بما دون العشرة على صورة تقدم الرجل على المرأة لا المحاذاة والتقيد بما دون العشرة إما هو لأجل أن موثقة سماعة المتقدمة الدالة عليها صريحة في أن اعتد بها إما هو دلالة على الإهم واليمين واليمين وأما الحلف فيكفي تحققه بالإضافة إلى المرأة وإن كانت تصيب ثوبه .

ثم إن ههنا أموراً لا بد من التنبه عليها .

أحدها . يجب ترفع به الجريمة الوصية والكراهة التي يقول بها المتأخرون

ـ على ما هو المشهور بينهم ـ وهي أمور مستفادة من الروايات المتقدمة :

الاول : تأخر المرأة عن الرجل في الجملة وليه يظن جمع من الأخدار

المعملة المتقدمة بل كلها سوى ما دل على اعتبار عشرة أذرع بناءً على ما احتراه في معناه وأما بناءً على الكراهة فالدال على هذا الأمر جملة من تلك الأحاديث .

ولكن مقتضى الروايات من حيث اعتبار مقدار التأخر مختلف :

مقتضى بعض روايات محمد بن مسلم المتقدمة أن يكون بينهما ثمن بناءً على

أن يكون الشرع ما ليس المعصية والنساء الموحدة كان المراد التأخر بهذا المقدار كما وقع التفسير به في نفس هذه الرواية ويعبر فيه احتمالاً لأنه يمكن أن يكون المراد وجود الفصل بهذا المقدار بين رؤس أصابع رجل المرأة وبين حلف رجل الرجل ويمكن أن يكون المراد وجود هذا الفصل بين رؤس الأصابع منهما

ومقتضى من سلتني حميد وابن بكير المتقدمين اعتبار أن يكون سجودها

مع ركوعه وقد تقدم الاحتمالان في معنى هذا القيد وترجيح أحدهما على الآخر

ومقتضى بعض روايات دراسة اعتبار كون الرجل متقدماً على المرأة ولو

صدره والظاهر أنه أقل مراتب التأخر وينطبق عليه رواية الشرع بناءً على الاحتمال

الثاني في مصابها وروايه كون سجودها مع ركوعه بناءً على أحد الاحتمالين

وهو الاحتمال الراجح الذي يرجع إلى أن المراد كون رأس المرأة في حال

السجود محاذية لرأس الرجل في حال الركوع كما لا يخفى .

ومقتضى بعض الروايات المتقدمة اعتبار كون التأخر بمقدار موضع الرجل بالحجم والمراد منه يحتمل ان يكون مقدار باطن القدم الذي هو شرفه ينطبق على روايته ويحتمل ان يكون مقدار ما بين الرجلين في حال المشي الذي هو عبارة عن الخطوة فيدل على اعتبارها

ومقتضى البعض كفاية ان يكون التأخر بمقدار موضع الرجل الذي هو ذراع او قدر عظم الدرع قصداً او كان بينه وبينها ما لا يتحطى بناء على ما ذكرنا في معنى هذا البعض من كون المراد التأخر بهذا المقدار

ومقتضى رواية عمار المتقدمة كفاية كون المرئاة حلق الرجل وان كانت تصيب ثوبه والمراد بصانته ثوبه يحتمل ان يكون اصابتها ثوب الرجل ولو في حال القيام بقرب مع ما دل على كفاية كون الرجل متقدماً على المرئاة ولو صدره ، ويحتمل ان يكون هي اصابتها ثوبه في حال الجلوس او السجود لمسهل بعضه عن البدن الواقع حرته على الارض ولا ريب كون مسجدها وراء موقفه والجمع بين الاحكام يقتضي الحمل على مراعاة الكراهة بمعنى ان صدق اقل مراتب التأخر يوجب ارتفاع الحرمة الوضعية او الكراهة ولكن ارتفاع اصل الكراهة موقوف على تأخر المرئاة عن الرجل في جميع حالات الصلوة فالأدلى بل الاحوط لتأخر بهذا المقدار الذي يرجع الى ما ذكرنا من كون مسجدها وراء موقفه .

الامر الثاني ان يكون بينهما عشرة اذرع او اريد والدليل عليه موثقة عمار

المتقدمة الطاهرة في اعتبار هذا المقدار فيما اذا كانت المرئاة متقدمة على الرجل او محاذية له وكذا احدى روايات علي بن جعفر المتقدمة ايضاً والتعبير بما كثر من عشرة اذرع في روايته عمار ليس لاجل اعتبار الاكثر بل لاجل ان يتحقق العشرة عرفاً يتوقف على صم مقدار زائد ليتحقق العلم بها كما في موارد المقدمات

العلمية و دعوى تفرد روايته عنده بهذا الأمر لعدم ظهور روايته على من جعفر في ذلك مدفوعة بان استند الأصحاب إليها بكفى في حرها من دون فرق بين القائل بالطلان وبين القائل بالكره لان الطائفة الاولى حملوا العشرة رابعة للطلان والثانية للكره .

الامر الثالث ان يكون بينهما خاخر ويبدل عليه احدى روايت محمد بن مسلم المتقدمة وكذا رواية محمد الحلبي المتقدمة الدالة على اعتبار السر ومنصرف اطلاقهما هو اعتبار ان يكون السر دائماً عن المشاهدة وفي جميع حالات لصلاة حتى حالة الفيم ولكن مقتضى صحيحه على من جعفر عن ابيه - ^{عليه السلام} المتقدمة ايضاً قال - سئلته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في مسجد قصير الحائط وامرأة فائمة يصلي وهو يراها وتراه قد ان كان بينهما حائط طويل او قصير فلا بأس (١) كناية وجود الحائط ولو كان قصيراً غير مانع عن المشاهدة بناء على كون المراد مدخلية الحائط من جهة كونه حائلاً لا من جهة انقضاء الحاصل بين الرجل والمرأة بمقدار عرضه .

كما ان مقتضى صحيحته لآخرى عن ابيه - ^{عليه السلام} - المتقدمة ايضاً قال - سئلته عن لرجل يصلي في مسجد حيطانه كوى كله قلبه وحائاه وامرأته تصلي حياله يراها ولا تراه قل : لا بأس . (٢) انه لا مانع من كون الجدار مشتملاً على الزورة والشباك غير المانع من المشاهدة .

ومقتضى رواية أبي بصير لث المرادى المتقدمة ايضاً لا اكتفاء بكون الحائل شراً او ذراعاً سواء على ان يكون دليلها قرينة على كون المراد هي الحيلولة بهذا المقدار ولكن الظاهر عدم صلاحيته للقريية بحيث يوجب انقضاء ظهور المصدر مخالف لظهوره التست له مع قطع النظر عن الدين والتسبب لا يقتضى ذلك

(١) لوسائل ابواب مكان المصلي باب الك من ج - ٤ .

(٢) لوسائل ابواب مكان المصلي الباب الثامن ج - ١

خصوصاً مع احتمال الساس من جهة كون المخصوص في السؤال صلوة المرنه عن
بعض الرجل بحداء ومقتضى الدليل ان رسول الله - ﷺ - كان يصنع رحله بين يديه
يستتره ممن يمر بين يديه من دون فرق بين الرجل والمرأة وعرس المروزي في
الاشتغال بالصلوة .

ويطاهر بمقتضى ما ذكرنا عدم الاكتفاء من جهة الحائض بمقدار الشر
او الدارع بل لابد من صدق الحائض والشر وصدق الحائض وان كان قصيراً او كان
مشككاً ولكن الاحوط كونه بحيث يمنع عن المشاهدة في جميع حالات لصلوة
ثانيها انه هل يشترط في مائة صلوة احدهما لصلوة الاخر الصلوة مع
قطع الطر عن التقدم او المتأخر او يكفي الاعم فيشمل ما لو كانت صلوة احدهما
وسدة من جهة فقد شرط او حرء او وجود مانع بشرط صدق الصلوة عليه وجهان
حكى في الحواضر عن جامع المقصد احتمال الثاني نظراً الى ان الصلوة تطلق
على الصور غالباً والى استحالة تحقق الشرط بمعنى الصلوة الصحيحة عند بطلان
الصلوتين على ما هو المعروف ، ولا يمنع التحصيص قيد «لو لا المتأخرات او التقدم»
لان المراد بالصلوة لو اذنة في احراز الباب اما الصلوة الصحيحة او لفاودة والاول
يعتمد تحققها لفقد شرطها والثاني لافرق فيه بين ان تكون وسدة من جهة المتأخرة
او من سائر الجهات الموحية للمصاد وقد ايد ذلك بان الاحود في الاحراز هو
عنوان «الصلوة» فقط من دون احدث «الصحة» كى يقال ان الصحة المطلقة مستتمة
والواحد بصيدها فيد لولا المتأخرة و عنوان الصلوة اما ان يطلق على الصحيح
المطلق الموح لمرع الدمة وقد عرفت امتناع تحققها في المقام فلم يبق الا ان
يكون المراد بها الاعم - هي صورة الصلوة سواء كانت صحيحة من غير هذه الجهة
او فاسدة كذلك ايضاً

ومن هنا رد محدث في اصل الحكم بالتحريم في المسئلة لان لمانع اما
صورة الصلوة او الصلوة الصحيحة وكلاهما فاسد اما صورة الصلوة فبعدم اعتبارها

عند الشارع و من المعيد جعله ، لقاسد موحياً لطلال آخرى مع عدم اعتباره لها
كما لا يحصى ، واما الصلوة الصحيحة فلا بد موحى لاحتجاج الصديقين لوقيل ، يكونها
و سدة و صحيحة معاً و لترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجح لو اختير أحدهما ،
دون الآخر .

و تنظر في الجواهر فيما حكاه عن جامع المقاصد ان المراد هي الصلوة
الصحيحة و يكون مدلول الاحتمار بطلان صلوة كل من الرجل والمرأة بعداء
الآخر أو تقدمها عليه بعدا لتفادها صحيحة فالصحيح هي الصلوة الصحيحة الواقعة
كذلك من غير جهة المحادة لأن لقاسد من غير تلك الجهة لا تنعقد من رأس حتى
تبطل بالمحادة .

و رد عليه لما أفاده من الاعتقاد أن المطلاق خلاف ما يستعاد من طاهر
. حمار البت لأن مدلولها عدم مكان اجتماع صلوة الرجل والمرأة بعداء الآخر
مثلاً و مرجعه الى أنهم لا يعتقدان من رأس فتدل على اعتبار أن لا يكون الرجل
معاذياً للمرأة وهي تصلي و كذا العكس

و التحقيق ان المقام مثل سائر الاحكام الواردة في سائر الشرائط والموانع
و انه لا فرق بينه وبين مثل قوله : لا تصل في غير ما لا يؤكل لحمه وقوله لا تصل
في المحس والاممى لتخصيص الاشكال بالمقام فيه يجري مثله في سائر الموانع
لا يمكن ان يقال ان الصلوة لم يهت بها في غير ما لا يؤكل لحمه ان كان المراد
بها هي الصلوة الصحيحة فمن المعلوم انه لا اجتماع الصحة مع وقوعها في غيره
وان كان المراد بها هي الاعم فاللام ان تكون الصلوة لقاسد من بعض الجهات لآخر
مهيأة عنها اذا دقت في غير ما لا يؤكل لحمه كما لا يحصى

و الحل بعد و صوح كون تلك الادامير والنواهي للارشاد الى الشرعية
والمصلحة ، تكون للارشاد الى ان العمل الذي يأتي به المكلف بمعاون الاطاعة
والامتثال للتكليف المتوجه اليه لا يحد في تحقيق هذا الغرض والوصول اليه

هذا المقصود اذا كان حلاً عن المأمور به في هذه الروايات او واحداً له هو المهي عنه فيها ومن المعلوم ان العمل الكفائي يتصف بالصحة مع قطع النظر عن المكلف به في هذه الاحبار ضرورة انه بدو به لا يمكن ان يأتي به المكلف بالعمول المدكور والصحة الدوائية مستمدة من هذا الطريق فتدر.

ثاني - انه لا اشكال - ساء على القول المطلق - في بطلان صلواتهما اذا وجدت من كل منهما مقارنة لوجودها من الآخر لانه اذا كان تكون صلوة كل واحد منهما صحيحة فهو خلاف مقتضى الاحبار المتقدمة الدالة على اعتبار عدم المجددة او تقدم المراجعة على الرحل ودعوى عدم شمولها لصورة الاقتران مدفوعة جداً واما ان تكون باطله فهو المطلوب ، واما ان تكون احديهما صحيحة دون الاخرى والصحيحة وكذا الفاسدة ان كانت احديهما الاعلى الثمين فهو غير معقول وقياس المقام ساء ، لواجب التحيري ساء على كون الوجوب متعلقاً باحدهما او احدهما ، لاعلى سبيل التبيين غير صحيح لان ساء لتكليف المتعلق ، الامر الكلي يعبر ساء الصحة والمطلوب مع كونهما وصفين لفرد الحارحي لان الصلوة الموحدة في الخارج اما ان تكون صحيحة واما ان تكون فاسدة ولا يمكن ان يكون المتصف باحدهما هو الفرد غير المعبر بحسب الواقع ايضاً كما هو ظاهر

و ان كانت احديهما معينة فالمعروض عدم ما يدل على التبيين ولا وجه له اصلاً لكونه ترجيحاً بلا مرجح لان المعروض عدم ثبوت مرتبة لاحديهما على الاخرى هذا كله مع الاقتران .

وامام تقدم احدهما على الآخر في الشروع في الصلوة كما دأب شرع الرحل مثلاً في الصلوة ثم شرعت المراجعة في الصلوة بعداء او الى احد حامييه فلا اشكال ايضاً في بطلان صلوة المتأخر منهما لعدم كونهما واحدة لشرطها من حين الشروع فيها وبمارة اخرى لا اشكال في شمول احبار الباب لهذا الغرض ايضاً ومقتضى الشمول بطلان صلوة المتأخر لامحاله وان قلنا بصحة صلوة المتقدم فلا مجال

لتوهم العكس كما هو ظاهر بطلان صلوة المتأخر - مع على القول بالبطلان -
مما لا ريب فيه .

أما الاشكال في بطلان صلوة المتقدم أيضاً كما احتاره صاحب الجواهر
فقد سئل - مستنداً الى معلومية قعدة ان مانع صحة الجميع مانع للمعص واستظهر
ذلك من دليل صحيح حتى ان مسلم وابن ابي يعقوب وحماد بن عيسى بن داود في ذلك
فقال : لعله يظهر من باقى النصوص أيضاً

اقول ان كان مراده من صحيحه ان مسلم ما ورد فيها السؤال عن صحة صلوة
الرجل في رواية الحجرة و لحد ان امرأته أو ابنته صلى في روايتها الاخرى
ومورد السؤال فيها و ان كان مراد تأخر صلوة الرجل عن صلوة المرأة كما يظهر
بعد التدبر فيه الا ان الجواب بما طاهره بطلانها لادلاله له على حكم صلوة المرأة
المتقدمة في الشرع ولكن الظاهر عدم كون هذه الرواية مقصودة لصاحب الجواهر
خصوصاً مع بصره باستظهاره من الدليل

وان كان مراده منها ما ورد في حكم صلوة الرجل والمرأة المتراملين الذين
يصليان جميعاً في المحمل كما هو الظاهر فالمرس فيها و ان كان مطلق الصلوة
جميعاً لتأمل لصورة لاقتران و لتقدم و لتأخر في الشرع الا ان الجواب
بقوله - **البيان** - لا امر حمله الى انه لا يمكن صحة صلواتهما معاً بل يتوقف ذلك
على ان يصلى احدهما اولاً ثم يصلى الآخر بعد فراغ الاول الا ان يعنى صحته
الصلواتين معاً لا يصح فوسه بطلان كل واحد منهما بل يجتمع مع بطلان
خصوص المتأخر وصحة المتقدم أيضاً ومنه يظهر الجواب عن الاستظهار من حماد
ابن عيسى المتقدم الوارد في حكم المتراملين أيضاً وكذا رواية عبد الله بن ابي
يعقوب المتقدمة

واستدل لاحتصاص البطلان بخصوص المتأخرة بوجوه :

منها - استند بطلان الصلوة المنعقدة صحيحه بعمل الغير الخارج عن

الاختيار كما لا يحصى .

ويدفعه ان مجرد الاستبعاد لا يصلح لاثبات لحكم الشرعى ولا يقتضى دفع اليد عما هو مقتضى الدليل على فرضه .

ومنه ان المناحرة ليست بصلوة لمطالبتها بالمحاداة ولا تصلح لاصصال الصحة والصحة لولا المحادات بما يصار اليه فيما دألم يمكن الصحة المطلقة كما هي صورة الاقتراح لقيام لفرضه على به لا يمكن ان يكون المراد هي الصحة كذلك وما بالنسبة الى الصلوة اللاحقة ولا مانع من ان يراد منه الصحة المطلقة لفرض وقوع المتقدمة منصفة بهذه الصفة .

ومصادرة اخرى بعد وقوع الاولى وتحققها يمتنع تحقق اخرى لانهما متصادمتان والثانية لا يصلح ان تقاوم الاولى بوجودها بوجوب مطالبتها وهذا بخلاف صورة التفرد اذ تحقق المحادات الموحية للمطالان في اثناء صلواتهما وانه وان لم يكن للحدوث ما هو حدوث وكذا للنقاء ما هو نقاء مدخلية فسي البطلان بل المتناظر بتحقيق الصلوة منهما الا انه تقراحم العتد في مقام الثبوت وهو بوجوب المطالان وانه كما تكون المبائة نابعة بين معزوليهما كذلك تسرى الى عليتهما فكل منهما موجب لعدم الآخر ومصاد له وهذا بخلاف صورة التقدم والتأخر وانه قد تحققت علة احديهما بلا مراعاة والاخرى يمتنع تحققها للمصادرة فهي الفاسدة غير المفيدة .

ويمكن الايراد على هذا الوجه بان التفكيك بين صورتي التقاؤن والتقدم والتأخر من جهة حمل الادلة بالاصافة الى الاولى على الصحة اللائيه وبالاصافة الى الثانية على الصحة المطلقة مع دلالتها على الحكم فبهما بعدة واحدة مما لا محال للالتزام به خصوصاً مع كون شمولها لهما شحوا الاطلاق كما لا يحصى

وحيث ان مدلول الاحراز ليس امتناع حدوث الصلوتين معاً هو حدوث لمامر من شمولها لما اذا تحققت المحادات بينهما في اثناء صلواتهما فالتطه هو

تحقق المدعاة ولو في بعض أجزاء الصلوة ففي صورة التقدم والتأخر يكون الجزء المقدور لحدوث الأخرى لا ترجيح بينه وبين ما يحدث من الآخر من حيث الصفة والمطلان فإذا كانت الصفة مخالفة لما هو المفروض من امتناع الاحتجاج وللأزم أن لا يقع شيء منهما صحيحة .

وبعد أن أخرى الصفة المدعاة ، لإضافة إلى المتقدمة أن كان المراد بها هي الصفة بالنسبة إلى جميع آخرتها ، ولمعروض أنه محل الكلام لأنه يحتمل بطلانها بسبب المتأخرة أيضاً وإن كان المراد بها هي الصفة بالنسبة إلى الأجزاء المصية فهي تجتمع مع المطلان لمخاطب المدعات في بعض الأجزاء الآخر ولم يثبت كون هذه الصفة مانعة عن انعقاد المتأخرة دون العكس كما هو ظاهر

ومنها صحيحة على من حمض - ^{عليه السلام} - المتقدمة الواردة في إمام كان في الظاهر فقامت أمر أنه بحيله المشتملة على قوله - ^{عليه السلام} - : لا بعد ذلك على القوم وتعيد المرأة فإن الظاهر أن التفصيل بين المرأة وبين القوم الماهوم من جهة التأخر ، تقدم

وفيها ما عرفت من عدم ظهور الرواية في كونها واردة في المقام بل يجري فيها احتمالات متعددة فهي مجتمعة لاتصلح للاستناد إليها .

ومنها ما أفاده المحقق المائني - قدس - من أن مناسبة الحكم والموضوع وإن لم تكن دليلاً برأسها ، إلا أنها قد تصلح لإصراف الدليل كما في المقام وإن الأدلة الدالة على النهي عن المخاطبة والتقدم أما تحريماً أو تنزيهاً منصرفه إلى حل الاحتياط لظهور الأسئلة فيها في نفي ذلك ولا يكفي إطلاق الاحتمال لو سلم وفيه منع كون المناسبة المذكورة صالحة لإصراف خصوصاً مع اقتضائه

حمل الاحتمال المطلقة على المورد المأذون في سورة الاقتران كما يأتي والتحقيق في المقام أن يقال أنه لا بد في استعادة حكم هذا الفرص كإصل المسئلة من ملاحظة الاحتمال الواردة في الباب ولا محل لإيراد الوجه العقلي

في المسئلة البعدية ضرورة ان الحكم بطلان المتقدم ايضاً لا يستلزم محلاً عقلياً حتى يوجب التصرف في دليل على فرض دلالة عليه كما ان الظاهر ان استددة الحكم ، لطلان ، الاضافة الى كثر الصلوتين في صورة التقارن ليس مستنداً الى وجه عقلي مذكور فيما تقدم بل مستند الى ظهور الدليل في ذلك وهي الروايات الظاهرة في بطلان كليتهما وايضاً لا مجال للحمل الاطلاقات على خصوص صورة التقارن بعد ندرة وجودها ولو كان التقارن بمعنى الغرض ضرورة ان أكثر موارد المعاذاة اذا تقدمت إنما هو مع التقدم والتأخر في الشروع

وح - لا بد من ملاحظة ثبوت الاطلاق وعدمه فمقول ، يظهر منه الاطلاق من الروايات المتقدمة روايات :

منها ، رواه ابى بصير عن امي عبدالله - عليه السلام - قال سئلته عن الرجل والمرأة يصليان جميعاً في بيت المرأة عن يمين الرجل بعداه قال لا حتى يكون بينهما شر او ذراع او نحوه . (١) .

ومن الواضح اطلاق مورد السؤال فشموله لكلا الفرعين كما ان الظاهر ان قوله - عليه السلام - «لا الظاهر في البطلان كما يكون طهراً في بطلان كليتا الصلوتين في صورة التقارن كذلك لا ينبغي انكار طهوره في بطلان كليتهما في صورة التقدم ، والتأخر ايضاً ولا مجال لتعكيث كما انه لا مجال لدعوى ان مرجع قوله - عليه السلام - «لا الى عدم انصاف كليتا الصلوتين بالمساحة المتعام مع بطلانهما ومع بطلان احدهما بحيث يكون الجواب غير تام ولم يكن مقترناً بحكم هذه الجهة وتعيين احد الاحتمالين بل كان اللزم الرجوع في التعيين الى دليل آخر فان مثل ذلك مما لا يقبله العرف ولا ينطبق على المتفاهم عنده بل الظاهر ان الغم العرفي يساعد البطلان ، الاضافة الى كثر الصلوتين في كل واحد من الفرعين كما لا يخفى .

ومنها رواية معوية بن وهب عن أبي عبد الله - عليه السلام - أنه سئله عن الرجل والمرأة يصليان في بيت واحد قال إذا كان بينهما قدر شبر صلت سجدة وحدها وهو وحده ولا شئ (١)

ومنها رواية زرارة عن أبي جعفر - عليه السلام - قال قلت له المرأة والرجل يصلان كل واحد منهما قد لهما صاحبه قل نعم إذا كان بينهما قدر موضع رجل (٢)
ومنها رواية محمد بن مسلم وأبي بصير الواردتان في المرأة والرجل الممراملين الظاهر أن في الإطلاق خصوصاً بقرينة ديلهما، الدال على صلوة المرأة بعد فراغ الرجل من الصلوة كما لا يخفى .

وبعد ذلك كله لا ينبغي الحذو في ظهور هذه الطائفة في البطالان بالاصافة إلى كلتي الصلوتين وليس غير هذه الطائفة طاهراً في بطالان خصوصاً المتأخرة على فرض ورودها في هذا الموضع حتى يتصرف بسببه في الإطلاق بل غاية عدم الثمر من الحكم المتقدمة أو لم نقل بظهوره في طلائعها أيضاً فالأظهر بملاحظة ما ذكر ما اختار صاحب الجواهر كما تقدم

رابعها : لا فرق فيما ذكر بين المحارم وغيرهم وكذا لا فرق بين الروح والروحة وغيرهما وذلك مصداقاً إلى إطلاق كلمتي «الرجل» و«المرأة» الواردتين في كثير من الروايات المتقدمة وعدم اختصاصهما بغير المحارم والزوجين لو ورد بعض الروايات في المحارم كرواية محمد الحلبي المتقدمة الواردة في الرجل يصل في رواية الحجرة وأخته وأمرأته تصلى سجدة في الرواية الأخرى وبعضها في الزوجين كهذه الرواية ورواية زرارة قل قلت له . المرأة تصلى حين ورودها قل تصلى وراء الرجل إذا كان بينها وبينه قدر ما لا يتخطى أو قدر عظم الذراع

(١) الوسائل أبواب مكان المصلي الباب الخامس ح ٧ .

(٢) الوسائل أبواب مكان المصلي الباب الخامس ح ١٢ .

مسئلة - ٩ الظاهر جواز الصلوة مساوياً لقصر المعصوم - ع - بل ومقديماً عليه ولكن هو من سوء الادب والاحوط الاحتراز منهما ويرتفع الحكم بالبعد المفروض على وجه لا يصدق معه التقدم والمخاداة ويخرج عن صدق وحدة المكان ، وكذا الحال للرافع لسوء الادب ، والظاهر انه ليس منه والشاك الصدوق الشريف وثوبه (١) .

فصاعداً (١) . وبعض الروايات الاخر.

خامسها لافرق بين كونها بالمعنى ، وغيره لعين او مختلفين وذلك لاطلاق الكلمتين المذكورتين في كثير من الاحصار مصافاً الى «الاقول» «النت» في رواية المجلسي المتقدمة ولا مجال لدعوى الانصراف فيهما فتدبر

(١) المشهور حوار ، التقدم على قصر المعصوم - عليه السلام - في حال الصلوة على كراهه او مساداته والمحكي عن المهائني والمجلسي والكاشاني وبعض المتأخرين عنهم المنع من التقدم وعن بعض متأخري المتأخرين المنع عن المساوات ايضاً والكلام يقع في مقامين

الاول في التقدم ومستند المنع فيه روايتان للحميري

احديهما ما رواه الشيخ - رحمه الله - بسنده عن محمد بن احمد بن داود عن ابيه عن محمد بن عبدالله الحميري قال : كتبت الى الغيبة - عليه السلام - اسئله عن الرجل يزور قبور الائمة - عليهم السلام - هل يجوز ان يسجد على القبر ام لا ؟ وهل يجوز لمن صلى عند قبورهم ان يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبله ، ويقوم عند رأسه ورجليه وهل يجوز ان يتقدم القبر ويصلي ويحمله حلقه ام لا ؟ فاجاب : قرأت التوقيع وسمعت نسختاً ، واما السجود على القبر فلا يجوز في دفلة ولا في صفة ولا في اية من يضع حده الايمن على القبر واما الصلوة وبها حلقه ويجعله الامام ، ولا يجوز ان يصلي بين

يديه لان الامام لا يتقدم ويصلي عن يمينه وشماله (١)

والاخرى - رواه الطبرسي في الاحتجاج عن محمد بن عبدالله الحميري

عن صاحب الرمان - عجل الله تعالى فرجه الشريف - وهي مثل الاولى الا انه قال ولا يجوز ان يصلي من يديه ولا عن يمينه ولا عن يساره لان الامام لا يتقدم عليه ولا يساري. (٢)

والظاهر انهما رواية واحدة بمعنى ان الحميري سئل عن حكم المسئلة مرة واحدة واجب كذلك عليه الامر ان الحواف مردد بين ان يكون مثل ما في الرواية الاولى وبين ان يكون مثل ما في الثانية وعليه فالمراد من العقيه الذي كتب اليه في الاولى هو صاحب الرمان - عجل الله تعالى فرجه الشريف - نظراً الى انه من جملة القاه الشريفه ادلى المعنى الوصفي والامحال لدعوى ان الظاهر منه عند الاطلاق هو الكاظم - عليه السلام - اختاره استعماده فيه وحيث ان الحميري متأخر عن زمانه - عليه السلام - فالسند فيه فقط فتكون روايته مقطوعة عنه لو سلم هذا الظهور وانما هو مع عدم القربه على الخلاف وهي في المقام موحودة لرواية الحميري عنه مصداقاً الى ما عرفت من التصريح بالصاحب - عليه السلام - في الرواية الاخرى التي هي متعلقة مع هذه الرواية كما مر.

كما ان الاشكال في سند الاولى بانه رواها الشيخ عن محمد بن احمد بن داود مع انه لم يذكر طريقه اليه في المشيخة وفي سند الثانية بالارسال لانه لا يمكن للطبرسي النقل عن الحميري من دون واسطة.

مدفوع بانه ذكر الشيخ في معاني الفهرست في ترجمة الرجل انه احمري

سكتته ورواياته جماعة منهم محمد بن محمد بن المعتمد والحسين بن عبيد الله واحمد بن عمرو كلهم ولا ينفويه عدم التمرس له في المشيخة

(١) ابوساكن ابواب مكان المصلي الباب السادس والعشرون - ١.

(٢) ابوساكن ابواب مكان المصلي الباب السادس والعشرون - ٢.

ولا دليل على كون رواية الاحتجاج مرسلّة بعد احتمال كون الطبرسي قد نقلها عن كتاب الحميري وكون كثراته معلوم الاسناد اليه كما لا يخفى وللارم التكلم في مقام الرواية ومدلولها فنقول :

اما الامام في قوله -عليه السلام- : **ويجعل الله الامام فيمكن ان يكون مفتاح الهمة** بمعنى القدام وعكبه فيكون هذه الجملة مؤكدة لقوله فيها **حلقة من دون ان تكون مفيدة لامر اخر** ويمكن ان يكون بـ **كسر الهمة** ويكون المراد منه **امام الجماعة** وعليه فالمراد منه هو **حسن الامر** بمنزلة **امام الجماعة** في كونه متقدماً ولا يتقدم عليه واما احتمال كون المراد منه على هذا التقدير هو **الامام المعصوم** كما في المـتمسك نظراً الى ان **قريبه** مودد السؤل تعين العمل عليه فمفيد جداً لان مرجعه الى **حمل** فـ **الامام اماماً** ولا يتوقف **حمل** الامام على الامام المعصوم في التعليل بقوله لان الامام لا يتقدم عليه عني كون المراد بهذا الامام هو الامام المعصوم لانه جملة اخرى متفرعة لبيان حكم آخر مغلل بذلك التعليل والصير فيها يرجع الى الامام المعصوم كما هو واضح .

واما قوله -عليه السلام- **لا يجوز ان صلى بين يديه مع التعليل** بقوله لان الامام لا يتقدم عليه **ولا اشكل** في ان الامام فيه يراد به الامام المعصوم اما بالخصوص او بحيث يشمل امام الجماعة كما حكى الاستدلال به عن الاصحاب في مسألة عدم جواز تقدم المأموم على الامام في صلاة الجماعة ، والمراد من عدم حوار التقدم على الامام ليس هو التقدم المعنوي ، **بأنكار** امامته وعدم متابعتها بل هو التقدم في الموقف بالمشي والجلوس او الوقوف مقدماً عليه والمراد منه هو مطلق التقدم لا في خصوص الصلوة -حيث- ربما يقال حيث ان التقدم على المعصوم في الموقف ليس حكماً الرامياً بل ادبياً قطعاً بكون التعليل قرينة على الكراهة كثر ما ورد عنهم في آداب ربوتهم

وردد عليه مصافح ان مجرد كون الحكم وارداً في مقام الادب لا يستلزم عدم

كونه الرامياً فإن من الأحكام لادعة مانعت من عبه كحرمة رفع الصوت على صوت النسي عليه السلام - وحرمة لجهر له بالقول كجهر النقص بالنقص بل وحرمة من القرآن الشريف من دون طهارة التي لا تكون ناشئة من جهة لادب ودرعية احترام القرآن بجميع شؤبه حتى نقوشه وخطوطه

انه لو كان بيان الحكم بصورة البهي لا يمكن حملته على الكراهة لشيوع استعمال المواهي فيها واما لو كان يندف بمثل قوله لا يجوز، بظاهر في نفي الحوار لما كان وجه التحمل على لكراهة لعدم الامانة بسبب وبين نفي الحوار كما لا يخفى وعلى ما ذكره، فلا محيص عن الالتزام بعدم الحوار الوصفي كما هو الظاهر في مثله وذهب المشهور الى خلافه لايوجب الوجه في الرواية من جهة الاعراض عنها لعدم ثبوت الاعراض لانه يحتمل قوياً بهم حملوها على لحكم الادبي الملازم مع عدم لزوم الظاهر هو ذلك كما شهد به الفتوى الكراهة انكاشه عن حمل الرواية عليها والا لادليل على الكراهة ايضاً فتدبر .

المقام الثاني في ليمى واليد وعن بعض متأخري متأخري المنع فيه ايضاً وهو بظاهر روايه الطبرسي المتقدمة المشتملة على تعليق بقوله ولا يد بعد التعليق لحكم التقدم بقوله . لان الام لا يتقدم برؤية الحصر المستفاد من رواية الشيخ عنه من قوله ما العلوة فانها حلت و جعله الامام طاهره انحصار الحوار من الحوارات الاربعه المختلف لكن وقع في ذلك فواه ووصلى عن يمينه وشماله وفيه احتمالات ثلاثة .

احدها: ان يكون حملة مستقلة مستأنفة متعربة لبيان حكم احساس ومعددها

- ح - حو والصلوة عن يمينه وشماله يقع لتعارف - حيثند - يمينها وبين رواية

الطبرسي الظاهرة في المنع كما مر وهذا الاحتمال هو لظاهر من الرواية

ثانيها: ان يكون معظوماً على قوله: يصلى بين يديه وعليه يكون مذهباً

ومرجعه الى انه كما لا يجوز ان يصلى بين يديه كذلك لا يجوز ان يصلى عن يمينه

وشماله وبعبده الفصل بينه وبين حكم التقدم بالتعجيل مصداقاً الى حلوله عن التعجيل مع انه احوج اليه من التقدم فتدبر .

ثالثها ان يكون قوله - يصلي منياً للمعمول معصوي على قوله - يتقدم ويكون من تمة التعجيل ومرجه الى ان الامام كما لا يتقدم عليه كذلك لا يصلي عن يمينه وشماله وبعبده عدم المناسبة بين كونه من تمة لتعجيل وبين كون الحكم المعمول عدم حوز خصوص الصلوة بين يديه وبعده ان الظاهر هو - لاحتمال الاول المعارس لرواية الطرسى .

ثم انه لو قلنا بكونهما روايتين وقع بينهما التعارض والظاهر رجحان رواية الشيخ لصحة سنده ونحن ونهينا الارسل في رواية الطرسى الا انها لا تنبع من تمة الصحيحة بحيث يمكن ان تكون معارضة لها مع ان روايه الشيخ يمكن ان تصير قرينة على حمل الاخرى على الكراهة فتدبر

وان قلنا بكونهما رواية واحدة كما استظهر به في اول المسئلة والالزام الالتزام بتردد هذه المصادر من الامام - ^{عليه السلام} - من ان يكون هو الحواز او لعدم وحيث لا معنى للمثاني بقى اطلاق مدلول على الصلوة في كل مكان بلا معارض خصوصاً مع كون لروايته الدالة على الحوار صحيحة من حيث السند كما عرفت واما الحصر في قوله : فيها حلقه ولظهر انه حصر اصافي في مقابل التقدم ويمكن ان يكون المراد منه هو الفصل والكمال بالامارة الى سائر الجهات الثلاثة وقد انقدح مما ذكرنا ان الظاهر هو الحوار في اليمين واليسار ويؤيده الروايات الكثيرة الدالة على استحباب الصلوة عند رأس الامام الظاهرة في حوار الصلوة مع التنازي ولا مجال لحملها على التأخر بمقدار لا يصدق المحادثات والمساوات بعد عدم الدليل على المنع فيها .

ثم ان الظاهر صدق عنوان القرع على الصندوق عليه فانه بصرة الحجر المصنوع عليه لدى يصدق على وضع اليد عليه انه وضع اليد على القرع وعلى تقبيله انه تقبيله واما الشك المصنوع عليه فالظاهر به لا يصدق عليه القرع وقيد السيرة

مسئلة - ١٠ لا يعتبر الطيارة في مكان المصلى الامع تعدى الجاسة غير المعهية عنها الى الثوب او البدن نعم تعمس في خصوص مسجد الجسة كمامر ، كما يعتبر فيه ايضاً مع الاحتار كونه ارضاً او نباتاً او قرطاساً ، والافضل التربة الحسنة التي تحرق الحجب السمع و تنور الى الارض من السبع على ما في الحديث ، ولا يصح السجود على ما حرج عن اسم الارض من المعادن كالثذهب والنصه والزجاج والقر ووجودك ، وكذا ما حرج عن اسم السات كالرماد ، والاقوى جواره على الحزف والاجر والدورة والجص ولو بعد الطمخ ، وكذا المحم ، وكذا يجوز على طين الارمى و حجر الرحي وجمع اصناف التمرر الا ما هو مصنوع ولم يعلم ان مادته مما يصح السجود عليها ، و يعتبر في جواز السجود على السات ان يكون من غير المأكول والملبوس فلا يجوز على ما في ايدي الناس من المأكول والملابس كالمحور والمطوخ والحبوب المعتاد اكلها من الحطة والشعر ونحوهما والمواكه والقول المأكولة ، والتمرة المأكولة ولو قبل وصولها الى زمان الاكل ، ولا بأس بالسجود على قشورها بعد انفصالها عنها دون المتصل بها الا مثل قشر السمح والحصار منا هو مأكول ولو تمعاً او يؤكل احياناً ، او يأكله بعض الناس ، وكذا قشور الحبوب مما هي مأكولة معها تمعاً على الاحوط نعم لا بأس بقشر نوى الاثمار اذا انفصل عن اللب المأكول ، ومع عدم مأكوليتها ولو بالعلاج لا بأس بالسجود عليه مطلقاً كما لا بأس بعصر المأكول

على معاملتهم معه معاملة الفرس في آداب لرادة كوضع الخد عليه ليس لاجل كونه قراً بل هو لاجل المحاذرة القرينة معه مع عدم تمسكهم من الوصول اليه نوعاً ثم ان العائد والبعد المعرط المحرج عن صدق التقدم والمحاذات عرفاً يكفي في رفع المنع والكراهة والظهور ان الشبهة على تقدير عدم كونه قراً لا بعد حائلاً اصلاً عرفاً كما لا يخفى

كالخضطل والحرنوب ونحوهما ، كما لأبأس بالنسب والقصيل و نحوهما ، ولا يصح شرب الثمن من جوار السجود عليه ، والاحوط ترك السجود على نخالة الحسطة والشعر وكذا على قشر المطيح ونحوه ، ولا يبعد الجوار على قشر الارز والرمان بعد الاتصال .

والكلام في الملبوس كالكلام في التأكل فلا يجوز على القطن والكتان ولو قفل وصولهما الى اوان العزل ، نعم لأبأس على خشتهما وغيرهما كالورق والنحوص ونحوهما مما لم يكن معداً لاتحاد الملابس المعتادة منها ، فلا بأس حينئذ بالسجود على القشاقب والنوب المسوج من الخوص مثلاً فضلاً عن النورنا والحصير والمروحة ونحوها ، والاحوط ترك السجود على الصب ، كما ان الاحوط الاولى تركه على القرطاس المتحد من غير السات كالمتحد من الحرير والابرسيم وان كان الاقوى الجوار مطلقاً . (١)

(١) اما عدم اعتبار الطهارة في مكان المصلي غير مسجد الجهة فيأبى البحث فيه - ثلث الله تعالى في باب السجود - اما اعتبار كون ما يسجد عليه ارضاً ، وما لا ، وفرطاً فهو لمقصود بالبحث هنا ، وتفصيل الكلام فيه ان اعتبار هذا الشرط فيما يسجد عليه لمصلي يكون مما عرفت به عندنا الامامية من غير خلاف بينهم خلاف لغير فرق للمسلمين حيث لم يعتدوا فيما يسجد عليه شيئاً دققنا في ذلك حوار السجود على كل شيء ولو كان من الاعيان المعينة

ومستل الاشارة الى روايت لكثيرة الواردة في هذا الباب الدالة عليه عموماً او خصوصاً بمعنى انتهى عن سجود على بعض ما ليس من الارض وكذا عن بعض العلماء كولات والمسوبات

وهما يدر على ذلك - نحو العموم - صحيحه هشام بن الحكم انه قال لا يبي عند الله عليه احرمي عند سجود السجود عليه وعملاً بسجود قل - السجود لا يجوز الا على الارض او على ما تمت الارض الا ما اكل وليس ، فقال له جعلت يدك ما الملة في ذلك ؟ قال لان السجود حصوع لله - عز وجل - فلا بد ان يكون على

ما يؤكل ويدس لأن أسماء الدنيا عيد ماياً كلون ويلبون ، والاحد في سجوده في عمادة الله - عز وجل - ولا يستغنى أن يضع جهته في سجوده على معبود أثناء الدنيا الدين اعترؤا بفروها (الحديث) . (١)

ومجيئة حماد بن عثمان عن أبي عبد الله - عليه السلام - أنه قال السجود على ما أثبتت الأرض إلا ما كمل أولس (٢) وعدم التعرض لفس الأرض إلا ما كمل كونها مستفادة من طريق الأولوة وإما لا حد كون الرواية مرفوعة لبيان الاستثناء المتحقق في خصوص المسات دون الأرض لعدم استثناء شيء منه ، ويحتمل أن يكون «ما أثبتت الأرض» كناية عن الأرض وسائر ما يؤيده الرواية الآية الواردة في الزحاج در رواية الأعمش عن حماد بن محمد - عليه السلام - في حديث شرايع الدين قال : لا يسجد إلا على الأرض أو ما أثبتت الأرض إلا ما كمل الأرض والقطن والكثبان (٣) وغير ذلك من الروايات الواردة في هذا الباب الدالة على اعتبار ما ذكر فيما يسجد عليه المذكورة في «الوسائل» فلا إشكال في الحكم في المحملة نعم لا بد من التكلم في الفروع في ضمن أمور :

الأول - لاحفاء في أن المراد بالأرض التي يحوز السجدة عليها ليس هو الأرض في مقابل السماء الذي هو عبارة عن مجموع هذه الكرة من باطنها ومن كنهها بل المراد بها هي الأرض بمعنى المواد الآتية القابلة للتعبير إلى المعدن والمعادن والحيوانات وهي عبارة عن التراب والحجر والرمل والحصى وبحوز السجود على التراب من دون فرق بين أن يكون تراباً حاصلاً أو تراباً معدباً مشتملاً على درات الذهب أو الفضة أو غيرهما من المعادن لعدم حروجه عن صدق التراب وإن جرح بعض اجرائه عن صدقه بعد التصفية والتجزئة ولذا لا يحوز السجود على مثل الذهب

(١) الوسائل أبواب ما يسجد عليه الباب الأول ح - ١

(٢) الوسائل أبواب ما يسجد عليه الباب الأول ح - ٢

(٣) الوسائل أبواب ما يسجد عليه الباب الأول ح - ٣

و نفسه وغيرهم من المعادن لجارحه عن صدق الأرض

وكذا يجوز السجود على الحجر من دون فرق بين أنواعه نعم بعض الأحجار خارج عن صدق الأرض كالأحجار الكريمة كالياقوت واليبرورج والزبرجد فيجوز السجود على حجر الجص وكذا حجر النورة فيما إذا لم يكونا مطبوحين وأما بعد الطبخ ولا يبعدان في ذلك أيضاً لعدم حر وجها عن صدق الأرض مضافاً إلى استصحاب جواز السجود عليهما الثابت قبل الطبخ وأما استصحاب بقاء عنوان الأرض فهو محذور لعدم كونه الشك في بقاء أمر جارح بل في مفهوم لفظ الأرض كاستصحاب بقاء النهار إذا شك في رواله باستدراك الأرض أو بقاءه إلى زوال الحجرة الشرقية ويدل على الجواز أيضاً صحیحته الحسن بن محبوب قال سئلت أبا الحسن عليه السلام عن الحص يوقد عليه بالمعدة وعظام الموتى ثم يخصص به المسجد أيسجد عليه فكتب عليه السلام إلى بخطه ان الماء والماء قد طهرهما (١)

فإن ظهر السؤال في الاشكال المتوهم في جواز السجود عليه ليس هي المطبوحة بل إنما هي النجاسة ومع فرض عدمه فلا إشكال في جواز السجود عليه وظهر الجواب بقدر المثال على ذلك ودفع توهم النجاسة بأن الماء والنار قد طهرهما وهذا لتبديل وان كان في كمال الاحتمال لأن المردس فيه حصول النجاسة للحص بالطبخ في مورد السؤال وهو أنه ما يتم على تقدير احتياط درات المعدة والمطمع مع الحص وأما لو فرض وجود الحائل بينهما كالضرف ونحوه فلا يتحقق النجاسة بوجه وعلى تقديرها فلا معنى لحصول الطهارة لها بالماء الذي يكون المراد منه طاهراً هو الماء المخلوط معه لأن يتحقق إمكان التحصيل ولا وجه لكون مثله مطهراً وكذلك الأمر وقد تقدم بيان ذلك في المطهرات إلا أن احتمالاً لا يقدح فيما هو المهم من الاستدلال بالصحيحة كما لا يخفى

وبما ذكرنا طهر جواز السجود على الحرف والآجر وكذا حجر الرحي

والمرمر وغيره من الاحجار التي صدق عليها اسم الارض وان اطلق عليه المعدن ايضاً فان صدق المعدن لا يقدح مع اطلاق الارض لانه ليس في دلة المسئلة ما يدل على لمع من السجود على المعدن بعنوان كونه معدناً نعم في العرم المصنوعى اذا لم يعلم مادته المصنوع منها واحتمل اتحافه من غير المواد الارضية لايجوز السجود عليه لعدم احرار عنوان الارض واما الرجاج فلايجوز السجود عليه لعدم صدق الارض عليه مصافاً الى صحيحة محمد بن الحسين قال ان بعض اصحابنا كتب الى ابي الحسن الماضى - عليه السلام - يسئله عن الصلوة على الرجاج قال فلما بعد كتابي اليه بعثت وقلت هو ما استت الارض ، وما كان لي ان اسئله قال فكتب الى " لا تصل على الرجاج " وان حدثت بك بحث انه معاينته الارض ولكنه من الملح والرمل وهما مسوحان (١) ورواه على بن عيسى في كشف العمة ، نقلاً من كتاب الدلائل لعبدالله بن جعفر الحميري في دلائل على بن محمد المكري - عليه السلام - قال وكتب اليه محمد بن الحسن بن مصعب يسئله وذكر مثله الا انه قال ، فانه من الرمل والملح والملح مسح .

وما حدثت نفس الكتاب من ان الرجاج مما استت الارض يمكن ان يكون وجهه ما اشرنا اليه في دليل بعض الروايات المتقدمة من ان ما استت الارض كتابة عن الارض ، فانها فيكون في دهر السائل ان الرجاج من حراء الارض ولا حله وقع الجواب عنه بانه من الملح والرمل وهما مسوحان يعني ان التركيب بينهما وصيرورتهما رجاحاً اوجب حرورهما عن عنوان الارض وعدم نقائهما على حقيقتهما وليس المراد انهما مسوحان حتى في حال كونهما رملاً وملحاً حتى يناقش بان الملح وان لم يكن نابياً على وصف الارضية وقد تبدل عنه الى صورة الملحية الا ان الرمل في حال كونه كذلك لا يكون مسوحاً اصلاً وهذا الاشكال لايجوز في الرواية على النقل الاخر ويمكن ان يكون وجهه انه كان في دهنه

ان المراد مما استت الارض هو الاعم مما صنع من اجزائها ويمثل منها ويشمل الزحاح لانه يكون كذلك وعليه فرجع الجواب الى معنى هذا المعنى وانه لا يشمل مثله فتدبر جيداً .

واما ما هو المتداول في هذا العصر مما يعبر عنه بالدرسية بموراثيك فالظاهر انه لا مانع من السجود عليه لتركته من احراء الارض وصدق عنوانها عليه كصدقه على الاحجار كما لا يخفى .

الثاني انه يجوز السجود على كل ما يصدق عليه نبات الارض ، لانه يكون والملحوس وقد ورد الحكم بحجابه في كثير من الروايات الواردة في المسائل وذكر الثبات من دون الاضافة الى الارض في بعض الروايات الذي لا ريب له في شمول الحكم له يست على وجه الماء كالحصيرة التي يطو المنيه الرائدة في البركة لا يوجب اطلاق الحكم بعد ثبوت الاضافة الى الارض والاستدلال اليه في غيره من الروايات للزوم التقييد بها كما لا يخفى .

والمراد بنبات الارض كما هو لمتعاهم منه عند العرف هو ما ينبت من الارض مما كان له حيز ثنائي في مقابل الجسد والحيوان ومرجعه الى التقدي بقوى الارض والاستفادة منها للرشد والمحو وبقاء الحيات وان زال عنه الروح الثنائي فعلا لاجل البوسة او الانفصال وليس المراد به هو كل ما يحرق من الارض او يصنع من اجزائها او لم يكن نباتاً عرفاً وان اشعر به الرواية المتقدمة الواردة في الزحاح على ما عرفت فلا يجوز السجود على القير وان ورد في بعض الروايات حوز السجود عليه معللاً بانه من نبات الارض ولكنها معرض عنها مضافاً الى معارضتها بما يدل على المنع .

ثم ان المشهور بينهم بل الظاهر انه كان مقرراً عندهم انه لا يجوز السجود على الرماد ولا على العجم والظاهر ان الحكم في الرماد كذلك لحروجه عن صدق النبات لعدم بقاء الجسم البشري معه ايضاً ودعوى انه يمكن ان يقال

صدق اسم الارض عليه نظير التراب الذي كان في الاصل اسماً مدفوعه . جمع
الصدق المذكور كما ان دعوى صدق الثبات عليه يدفعها ان الارض التفصيل
بين الرماد الذي كان مستأدياً للرماد الذي لم يكن في الاصل اسماً ولا اسماً مع ان
العرف لا يفرق بين القسمين قطعاً

واما اللحم فيمكن المسألة فيه ذكره المشهور من اللحم . بما هو من
لغات الارض ويشترك مع الخشب في بقاء الجسم البشري فيه وروال الحياة الثمانية
عنه نعم يفترق عنه في كونه مطبوخاً وقد عرفت ان المطبوخ من الارض لا يخرج
بذلك عن حقيقتها فكذلك المطبوخ من السمات

وقد قوي الجوار فيه في الجواهر الاصل وعدم طهارة المنتجس بالاستحالة
اليه .

واورد عليه انه لا ملارمه بين ارتفاع جوار السجود بصيرورة الحطب فحماً
وعدم ارتفاع الذخيرة بذلك اي يكفي في ارتفاع الاول ارتفاع موضوعه ولو بارتفاع
صفة المقومة له ولا يكفي في الثاني ذلك بل لابد من صدق الاستحالة الموحدة
لتعدد الموضوع دائماً وصره عرفاً مثلاً لو تمت حكم للعين ارتفاع بصيرورته
خبزاً وان كانت نجاسته لا ترتفع بذلك .

ويرد عليه انه وان كان يكفي في الاول ارتفاع موضوعه الا انه لم يرتفع
الموضوع في المقام لصدق عنوان السمات عليه كصدقه على الحطب على ما عرفت
في نقد مما ذكرنا ان الظاهر هو التفصيل بين الرماد واللحم كما في المتن

الثالث لا يجوز السجود على الماء كور والملوس وليس المراد منهما خصوص
ما يكون صالحاً للاكل واللبس فعلاً كالخمر والقميص بل نعم ذلك وما يكون
صالحاً للاكل واللبس ولو بعلاج كالحنطة والشعير . لفظ والكتان لانهما سطر
العرف تعد من الماء كولات والملوسات مضافاً الى ورود التعبير بالحنطة والشعير

فيما لا يحور السجود عليه في بعض الروايات كحديث الأربعة
ثم ان الشيء قد يكون مأكولاً في جميع الامكنة وفي جميع حالاته وفي
جميع الاحوال اى احوال الدس ولا اشكال - ح - في عدم حوار السجود عليه
وقد يكون مأكولاً في بعض البلاد دون بعض ارضي بعض حالاته دون بعض ارضي
بعض الاحوال دون بعض ، و بعض الاحوال قد يكون هي الحالة الشايعة الطبيعية
المعارضة كحال المرض وقد يكون هي الحالة الجريحة عن الطبيعة التي قلما تنفق
كحال الاضطراب والمحمصة ولا بد من بيان المصطلح المستفاد من الروايات فنقول

ذكر في المستمسك ما ملخصه دراسة لاكل والدس في قوله ^{الاشياء} ~~الاشياء~~
الاما اكل اولس ، اما ان يراد بها سه الاكل والدس فعلا او لستهما استعداداً
وعلى الاول لا يمكن ان يكون المراد من الموصول الشخص المتلس ، فعملية
المدة لا متناع ذلك عقلاً بالنسبة الى ما اكل فيمنع ايضاً عرفاً بالنسبة الى ما
ليس لعدم التفكيك بينهما

بل المراد به اما الشخص بلحاظ قيام المدة بمثاله ولمعنى الاما اكل او
ليس امثاله ، او الجنس بلحاظ قيام المدة ببعض افراده فالمعنى الا الجنس الذي
اكل بعض افراده او ليس كذلك

وعلى الثاني فالاستعداد اما ان يكون بلحاظ نفسه ان يكون فيه من جهة وسائط
الطعم والرائحة ما يحسن لاجله ان يؤكل في قتال ما لا يكون كذلك ضرورة
اختلاف الاشياء في ذلك اختلافاً يبيّن كذلك الحال فيما ليس ، او يكون بلحاظ اعداد
الناس اياه الاكل والدس سواء كان مستعداً في نفسه لذلك ام لا والظهور الاولى للحيلة
المدكورة ارادة الشخص المتلس بالمدة لكن حيث عرفت امتناعه بدور الامر بين
ارادة العملية بالمعنيين الاخيرين وبين ارادة الاستعداد والثاني منهما ايضاً أظهر كما
ان الاظهر الحمل على الاستعداد الذاتي لا العرضي لاحتياج الثاني الى عناية زائدة
لاقرينة عليها نعم يساعده التعليق في صحيح هشام : لان اهل الديار اما يعدون ما

اعدده لا كلهم وليسهم ، ولا يكفي في كون الشيء معبوداً لهم كونه مستعداً للاكل او اللبس في نفسه

وما افاده وان كان حسناً الا ان الاحسن منه ان يراد بالما كوله ما اعد الله سبحانه لا كل الانسان حتى يشمل مثل الفقير والادوية المأكولة في حال المرض وان كانت حالية عما يحس لاحله ان يؤكل من خصوصيات الطعام والرائحة وعليه والمصط هو اعداد الله تعالى اياه لان ما كله الانسان ولو في حال المرض الذي يطرء الانسان نوعاً ولا بد له من التداوي نعم لا يشمل مثل العلف الذي تأكله الدواب اذا اتفق اكله للانسان لاحد الضرورة الماعته على اكله حفظاً للنفس كالمخمصة ونحوها كما انه لا يشمل مثله اذا صار مأكولاً لبعض الاعراد البدة على خلاف الطبيعة لان ذلك لا يوجب صدق اعداد الله تعالى اياه لا كل الانسان كما لا يحصى . نعم لو كان مأكولاً لبعض الاصناف كما اذا كان الشيء مأكولاً في بعض البلاد دون بعض والظاهر صدق ذلك وكونه مأكولاً

وما ذكرنا بظهر عدم حواجز السجود على الثمرة المأكولة ولو قبل وصولها الى رمان الاكل لانها مما اعد الله تعالى لا كل الناس وان كان اكله متوقفاً على مرور رمان فهي تكون مثل المحتلة والشعر الذي يتوقف اكله على العلاج لعدم الفرق بين العلاج وبين مرور الرمان بوجه وامافشور الثمار فقد فصل فيها في المتن بين ما اذا كانت مفصلة عنها وبين ما اذا كانت متصلة بها بالحكم بجوار السجود في الاول دون الثاني ، والوجه في العدم مع الاتصال انها في هذه الصورة تعد جزءاً للثمره المأكولة وبصدق على السجود عليها انه يسجد على المأكول وهذا بخلاف صورة الانفصال الذي يكون القشر معه شيئاً مستقلاً غير معدود جزء من الثمرة والمفروض عدم كونه مأكولاً فلا مانع من السجود عليه وقد استثنى منه مثل قشر التفاح والخيار مما هو مأكول ولو تمسأ او يؤكل احياناً او يأكله بعض الناس ون المأكوليه - نعماً او احياناً او عند بعض - تدخله في المأكول بالمعنى المذكور ولا ينبغي كون الحكمة من خلقه اما هي صيانة الثمرة وحفظها من

الافوت من ذلك لا ينهى كونه مأكولاً ايضاً

واما قشور الحبوب التي تؤكل معها سماً فقد احتاط فيها في الامتن وحوباً
ولوجه فيه مدكرنا في مثل قشر التفاح والعرق ان قشر التفاح ربما يؤكل احياً
مستقلاً او يأكله بعض الناس بخلاف قشر الحب الذي لا يؤكل الا متصلاً به .
واما قشر بوى الانسار فان كان متصلاً به ولطاهر عدم حواري السجود عليه
اذا كان اللب مأكولاً لصدق السجود على المأكول عليه . وكونه معدوداً حرءه
واما اذا لم يكن اللب مأكولاً ولو لم يلاح او في حال المرض للتداوى والامانع من
السجود عليه اصلاً كما انه اذا كان منعصلاً عنه ولو في الصورة الاولى يجوز السجود
عليه لعدم كونه مأكولاً وعدم كونه حرء من المأكول بوجه

واما مثل الحنظل والخربوب من التمار غير المأكولة فيجوز السجود عليه
لعدم كونه مأكولاً نعم في بعض الروايات استثناء مطلق للثمرة من دون تقييد
بكونها مأكولة كما في صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر (عليه السلام) - قال لا بأس
بالصلوة على السوربا والحصه وكذلك الاثيرة (١) بناء على ما في الفقيه
المطبوع واما في التهذيب والثمرة بدل الثمرة نعم في صحيحة زرارة عن ابي جعفر (عليه السلام) -
قال : قلت له اسجد على الزوت يعني القير ؟ فقال لا ذلاً على اثوب الكرسي ولا
على الصوف ولا على شيء من الحيوان ولا على طعام ولا على شيء من ثمار الارض
ولا على شيء من لرباش (٢)

ولكن الظاهر ارجح التقييد بما أكل كما هو مقتضى النص والاجماع
فيخرج مثل الحنظل والخربوب نعم لو تناول استعمالهما في الادوية لشاء بعض
الامراض كما لا بعد دعونه ولطاهر - ح - عدم الحوار لما عرفت من شمول المأكول
لما يتداوى به في حال المرض .

(١) الوسائل بواب ما يجذبه الباب الاول ح - ٩

(٢) الوسائل ابواب ما يسجد عليه الباب الثاني ح - ١ .

وأما التمس والقصيل ونحوهما فيحور السجود عليهما لأن المتبادر عند العرف من المأْكول المستثنى في الروايات هو الماء كقول للإنسان ولا يعم مأْكول لحيوان وقد عرفت أن الأكل في حال المخصصة والأمطرار لا يوجب صدق الماء كولية وأما التمس فيحور السجود عليه وإن كان لعط لشرب يضاف إليه والمأْكول في الدليل يكون أعم من المشروب وذلك لأن إطلاق ذلك اللفظ عليه لا يوجب صدق كونه مأْكولا كما لا يخفى .

وأما بحاله المحتطه والتعير وقشر البطيخ ونحوه فقد احتاط في المش ترك السجود عليها والوجه فيه تعلق الأكل بها أحيانا والتسرع وإن لم تكن في هذه الجهة مثل قشر التفاح والحيد لدى لا يكون أكله حروجا عن المتعارف .

وأما قشر الأرض والرمال بعد الانفصال فلا يسعد جواز السجود عليه كما في المش لعدم كونه مأْكولا ولا حروجا عن الماء كقول بعد فرض الانفصال

الرابع أنه قد وقع الخلاف في جواز السجود على القطن والكتان والمشهور شهرة عطية بل عن التذكرة والمهدد الدرع والمقتصر بيته إلى علمائنا بل عن جمع من الكتب دعوى الإجماع عليه هو المنع وقد حمله المحقق في الشرايع هو الأشهر وعن السيد في بعض رسائله الحواز ومشتا الخلاف اختلاف الروايات الواردة في الباب

أما ما يدل على المنع - فمضافا إلى ما يدل على المنع عن السجود على الملبوس بعد كون المراد منهما أعد لللبس لآما يكون مأْيوسا فعلا ومن المعلوم أن القطن والكتان معدان لذلك لو لم يقل بتدرة الملبوس من غيرهما - حر الأعمش المتقدم في صدر المسئلة المروى في الحصال عن حمزة بن محمد - عليه السلام في حديث شرايع الدين قول لا يسجد الأعلى الأرض ما ابتت الأرض إلا الماء كقول والقطن والكتان (١) وخبر أبي العباس الفضل بن عبد الملك قال : قال أبو عبدالله عليه السلام - لا يسجد إلا

على الارض او ما امتنت الارض الا القطن والكثن (١)

واما ما يدل على الجوار فمنها رواية ياسر الحادم قال مر بي ابو الحسن - عليه السلام -
وان صلى على الطبرى وقد القيت عليه شيئاً اسجد عليه فقال لى مالك لا تسجد
عليه ؟ ابس هو من تدت الارض (٢) بناء على ان يكون الطبرى شيئاً معهوداً
متخذاً من القطن والكثان كما يظهر من كلمات جماعة ولكنه حكى عن بعض
انه الحصير الذى يعمله اهل طبرستان وعليه فلا ترتبط بالمقام .

ومنها رواية داود الصرمى قال سئلت ابا الحسن الثالث - عليه السلام - هل يجوز

السجود على القطن والكثن من غير تقية فقال : جائز (٣)

ومنها رواية الحسين بن على بن كيسان الصنعاني قال كتبت الى ابي الحسن
الثالث - عليه السلام - اسئله عن السجود على القطن والكثن من غير تقية ولا ضرورة
فكتب الى ذلك جائز (٤)

ومنها رواية منصور بن حازم عن غير واحد من اصحابنا قال قلت لابي
جعفر - عليه السلام - ان يكون مريض بدرجة يكون فيها الثلج افسحده عليه قل لا ولكن
احمل يديك وبينه شيئاً فطناً او كتاباً (٥)

ويمكن المناقشة في روايات الجوار مكون الطبرى في رواية الياسر معتمداً
كما عرفت وداود الصرمى لم يثبت اعتباره حديثه لعدم النص على توقيفه بل ولا
على مدحه نحو يعتد به والصنعاني مهمل ورواية منصور مشتملة على الصعق من حيث
الدلالة لوروده في مورد الضرورة وسبغى الكلام فيها وروايات الجوار فاقيدة

(١) الوسائل ابواب ما يسجد عليه الباب الاول ح - ٦ .

(٢) الوسائل ابواب ما يسجد عليه الباب الثاني ح - ٥ .

(٣) الوسائل ابواب ما يسجد عليه الباب الثاني ح - ٦ .

(٤) الوسائل ابواب ما يسجد عليه الباب الثاني ح - ٧ .

(٥) الوسائل ابواب ما يسجد عليه الباب الرابع ح - ٧ .

لوصف الاعتناء ولا تصلح للمعارضة لادله المنع

ومع قطع النظر عن هذه المسألة يجمع بين الطائفتين بوجوه :

الاول : حمل الطائفة الثانية على اصل الحوار والاولى الجامعة على الكراهة

لانه مقتضى حمل الظاهر على النص والظاهر

ويبدو ان حمل الطائفة الجامعة على الكراهة لا يمس عظمهما على المأكل

كما في حديث شرايع الدين لوحدة السيوف

الثاني : حمل الطائفة الثانية على حال الضرورة او التقييد و لاولى على حال

الاحتياط

ويرد عليه من جهة ذلك مع وقوع التقييد بغير تقييد او غيرها ولا ضرورة في

المؤال فيها كما لا يخفى .

الثالث : حملها على ما قد نسخ و حمل الطائفة الجامعة على ما بعده

ويشعر ان المؤال في كتبت الطائفتين هو عنوان القطر والكتن ولا شاهد

على هذا الحمل بعد كون المؤال عنواناً واحداً

نعم الاسبب بمعنى الموازين هو ما قبل السج لان المنسوخ منهما اما يطلق

عليه الثوب ووجوه ولكنك عرفت وحدة التعبير في الدليلين الا ان يقال ان الطائفة

المحدودة تصير قريفة على التصرف في خصوص الجامعة بحملها على ما بعد السج

فيكون التصرف في احد الدليلين بمقتضى حمل الآخر على معناه الحقيقي والاسبب

وذكر بعض المحققين من المعاصرين في كتاب صلواته في مقام الجمع بين

الطائفتين ما مذحبه :

دانه يمكن ان يقال ان القطر والكتن ليسا مما يطبق عليه الملبوس بقول

مطلق وان لظاهر من الملبوس في الاحبار المتضمنة لمنع السجود عليه هو ما عدا

للنس ، ومجرد قبلية الشيء لان يكون ملبوساً لا يوجب صدق عنوان الملبوس

عليه وعلى هذا يكون كل من القطر والكتن على قسمين : قسم يكون معداً

للنفس و قسم يكون معداً للاقتراض و نحوه و حيثئذ فيقول - ان الاحبار المجوزة
للسجود على مطلق القطن و الكتان بخصصها الاحبار المانعة عن السجود على
الملبوس و ان حراح الملبوس من خصوص القطن و الكتان عن تحت ادلة الجمع يوجب
تقييد مواردها بالفرد لئلا يرد وهو الملبوس من غيرهما من جنس البسات بل لعله لم
يكن موجوداً في زمن صدور الادلة فلا بد من حفظ الملبوس من حشمتها تحت ادلة الجمع
و تقييد مواردها ادلة الجوار بغير ما يكون معداً للنفس كالقماش و نحوه و حيثئذ ولو قلنا بان
العام المخصص بالتخصيص المنفصل في حكم الخاص يختص بادلة الجوار عموم
الاحبار المانعة عن السجود على القطن و الكتان و تقييد مواردها بما يكون ملبوساً
ولكنه منى على ما قدمه من ضرورة عدم التخصيص بالتخصيص المنفصل
في حكم الخاص وهو خلاف ما هو التحقيق لمقرر في محله فان ذلك لا يوجب
صيروته في حكم الخاص بل هو باق على عمومه و حاله مع عدم احراق حراح
فرد من احدهما و بعده سواء .

ثم انه على تقدير التعارض و عدم مكان الجمع وثبوت الحجة في كلتا
الطائفتين من حيث انفسهما فالترجيح مع لطائفة المانعة لثبوت الشهرة الفتوائية
التي هي اول المرححات - على ما قرر في محله -

وقد انفذ مبادي عدم حوار السجود على القطن و الكتان ولو قلنا بوصولها
الى اذان العزل نعم لابس على حشمتها و غيرها كالورق و الجوص و نحوه مما لم يكن
معداً لاتحاد الملبس المعتدة منه فلا بأس بالسجود على القفص و الثوب المسجوج
من الجوص فضلاً عن المورق و الحصير و المرصحة و نحوها

واما القنب فربما يقال بكونه من الملبوس لا يمكن له في هذا الزمان
ماعمال الصنعة و العلاج كما انه ربما يقال بان ما يسمى قنباً ما بالشعرى متخذ منه
وعلى اى حال فان ثبت كونه ملبوساً ولو في بعض البلدان اوفي هذا الزمان فلا
يجوز السجود عليه فتدبر .

الخامس يجوز السجود على القرطاس ولا اشكال ولا خلاف فيه في لعملة
ويبدل عليه روايت

منها صحيحة صفوان الجمال قال: رأيت اماماً لله -عليه السلام- في المحمل يسجد
على القرطاس واكثر ذلك يؤمى ايماءاً (١).

ومنها صحيحة علي بن مهران قال: سئل داود بن فرقد اما الحسن -عليه السلام-
عن القراطيس والكواعد المكتوبة عليها هل يجوز السجود عليها ملاء فكتب:
يجوز (٢)

ومنها صحيحة حميل بن الدراج عن ابي عبد الله -عليه السلام- انه كره ان يسجد
على قرطاس عليه كتابة (٣)

ولا اشكال في دلالتها على جواز السجود على القرطاس وما الاشكال في امرين
احدهما انه هل يستفاد منها احلاق جواز السجود على القرطاس فيشمل
القرطاس المأخوذ من غير السات كالحرير والابرسم الا لا يشمل مثله لعدم ثبوت
الاطلاق في الردية و الظاهر هو الوجه الثاني لانه مضاف الى ان القراطيس
المتعارفة في تلك الارض في المدينة وغيرها كانت معمولة من الخشب وشيء من
النورة لانها كانت هي القراطيس المصنوعة في بلاد مصر المحمولة منه اليها ان
الظاهر كما يشهد به التاريخ ان القراطيس المعمولة في الصين الذي كان اهلها
متقدماً في هذه الصنعة على كل سائر البلاد كان اصلها من الخشب نقول لادلالة
شيء منها على الاطلاق بوجه

اما صحيحة صفوان فلانها مشتملة على حكاية فعل الامام -عليه السلام- ومن
المعلوم ان الفعل لا اطلاق له نعم لو كان الحاكى هو الامام الآخر وكان عرصه

(١) الوسائل ابواب ما يسجد عليه الباب السابع ج - ١

(٢) الوسائل ابواب ما يسجد عليه الباب السابع ج - ٢

(٣) الوسائل ابواب ما يسجد عليه الباب السابع ج - ٣

من الحكاية بيان الحكم يمكن الاستدلال باطلاق كلامه مع عدم احد قيديه
لكن الحكاكي في الرواية هو الراوى دون الامم ^(عليه السلام).

واما صحيحة ابن مهزيار فمفادها ان لكثانة لانمنع عن حوار السجود على
القرطاس واما ان القرطاس لدى يحور السجود عليه فهو مطلق القرطاس وخصوص
نوع منه فلا دلالة لها عليه وعبارة اخرى مرجع السؤال الى ان القرطاس الذي
يجوز السجود عليه من دون كثانة اذا كان مكتوما عليها هل يجوز السجود عليه
ام لا ولم يعلم ذلك القرطاس كاملا يخفى

واما صحيحة حميل فمفادها انه لا كراهه او لا منع في قرطاس ليس عليه
كتابة ولكنها ليست بصدد اذنة هذا الحكم حتى يستدل باطلاقها بل يصدر بيان
كون الكثانة موحدة للكراهه الاصطلاحية او المنع نداء على كون الكراهية
بمعنى الحرمة .

والجملية لم يظهر من شيء من الروايات اطلاق الحكم بحوار السجود على
القرطاس والقدر المتفرع خصوص القرطاس المتحد مما يصح السجود عليه كالساعات
غير المأكول والملبوس .

ثانيهما انه لا بد من ملاحظه دليل حوز السجود على القرطاس مع الروايات
المتقدمة الدالة على عدم حوار السجود على الارض او نساها لان مقتضى تلك
الروايات ان ما يصح السجود عليه لا يتجوز عن الموازين ومقتضى روايات القرطاس
ان هنا عنواناً ثلثاً غير الارض ونسبها وهذا من دون فرق بين ان يكون الحكم
بحوار السجود على القرطاس مطلقاً او مختصاً بما اذا كان متخذاً من خصوص ما
يصح السجود عليه ام على العرص الاول فوصح واما على التقدير الثاني فلا الحكم
بالحوار و ان كان منحصراً فيما ذكر الا ان الظاهر ان القرطاس المتخذ من
الساعات لا يطلق عليه الساعات بوجه لزوال الروح التثني وكذا الجسم التثني عنه
ولا يكون في العرف من مصاديق الساعات بوجه فعلى كلا التقديرين يكون في

مسئلة - ١١ يعتبر فيما يسجد عليه مع الاحتيار كونه بحيث يمكن تمكين الجبهة عليه فلا يجوز على الوحل غير المتماسك ، بل ولا على التراب الذي لا يسكن الجبهة عليه . ومع امكان التمكين لا بأس بالسجود على الطين وان لصق بجبهته لكن يجب ازالته للسجدة الثانية لو كان حاجباً ولو لم يكن الا الطين غير المتماسك سجد عليه بالوضع من غير اعتماد. (١)

المسئلة عنوان ثالث ولا مدبر من الالتزام به بعد كون مقتضى التوفيق العرفي بين روايات القرطاس و الروايات الظاهرة في انحصار حواجز السجود بالعنوانين هو التصرف في ذلك الظهور والالتزام شوت عنوان آخر لتوضيح هذه الروايات في ان عنوان القرطاس له دخل في حوار السجود كما لا يخفى

(١) الوجه في اعتبار كون ما يسجد عليه بحيث يمكن تمكين الجبهة عليه هو: قال الى اعتبار ذلك في السجود على الشيء كما يأتي البحث عنه في مائة انشاء الله تعالى موثقة عمار عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال - سئلت عن حد الطين الذي لا يسجد عليه ما هو ؟ فقال - اذا عرقت الجبهة ولم تثبت على الارض . (١) فان معاده ان الطين اذا كان غير متماسك بحيث يوح - عرق الجبهة فيه وعدم استقرارها عليه لا يجوز السجود عليه فتدل على اعتبار مكان تمكين الجبهة فيما يسجد عليه وعليه فلو كان التراب ايضاً بهذه الكيفية لا يجوز السجود عليه كما انه اذا امكن التمكين في الطين بان كان متماسكاً يحد السجود عليه و ان كان ملازماً للصوق بعض اجزائه بالجبهة لكنه اذا كان حاجباً تعب ازالته للسجدة الثانية هذا كله مع الاختيار .

واما في صورة الاضطراب فان لم يكن عنده الا الطين غير المتماسك فقد ذكر في المتن انه يسجد عليه بالوضع من غير اعتماد والوجه فيه قاعدة الميسور التي يظهر منهم التسالم على العمل بها في امث - المقام نظراً الى اعتماد امرين في

مسئلة - ١٢ أن كان الارض والوحل بحيث لو جلس للسجود والتشهد
يتلطح بدنه وثيابه ولم يكن له مكان آخر يصلي قائماً موصلاً للسجود والتشهد
على الاحوط الاقوى . (١)

لسجود وهم لو صبح والتمكين فادا لم يمكن التمكين تمنع حصول الوصع

(١) في هذه المسئلة اقوال ثلاثة :

احدها مذهب المتن ووفقاً لجماعة كثيرة من تبدل المحلوس في هذه الصورة الى
الصام والسجود الى الائمة

ثانيه ما حكى عن جامع المقاصد والممالك والعدراك وكشف اللثام من
وجوب الائمة الى ان يصل الجمعه الى الوحل

ثالثه ما حكى من تبدل السجود الى الائمة وبقاء المحلوس بحاله فيجلس
للائمة وللتشهد

ومستند الاول موثقة عما مر من مذهب عن ابي عبدالله عليه السلام - قال سئلته ان حل
بصيصه المعطر وهو في موضع لا يقدر على ان يسجد فيه من الطين ولا يجد موصلاً
حافاً قال نعمتج الصلوة فادا ركع فليركع كما يركع يا صلى ، فدا رفع
رأسه من الركوع فليؤم بالسجود ايماء وهو قائم يفعل ذلك حتى يرفع عن الصلوة
ويتشهد وهو قائم ويسلم (١)

وصحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبدالله عليه السلام - المراد به في آخر السرائر
وهي مثله يريد فيه . قال : وسئلته عن الرجل يصلي على الثلج قال لا فان لم يقدر
على الارض بسط ثوبه وصلى عليه . (٢)

والظاهر ان المراد من عدم القدرة في الروايتين هو عدم القدرة من جهة تلطح
بدنه وثيابه بالطين لان العسائين المأخوذة في الروايات - سؤالاً وجواباً - تحمل

(١) الوسائل ابواب مكان المصلي الباب الحامس عشر ج ٤

(٢) الوسائل ابواب مكان المصلي الباب الحامس عشر ج ٤

مسئلة ١٣ - أن لم يكن عنده ما يصح السجود عليه وكان ولم يتمكن من السجود عليه لعذر من تقصه وبحوها سجد على ثوب القطن أو الكتان ، ومع فقد سجد على ثوبه عن غير جسيما ، ومع فقد سجد على ظهر كفه وأن لم يتمكن فعلى المعادن . (١)

على العرفي منها مصدق الى ان قوله من الطين وقوله : لا يجد موصفاً جافاً يؤيد كون المراد من عدم القدرة مد كره لعدم لقدرة عقلا كما لا ينبغي في الموضع للحكم بالبدلية و يقال لسجود لى لائماء والحلوس لى اقيام هو التلصيح المذكور من دون فرق بين ثبوت الحرج عليه وعدمه وحيث ان الحرجين واحد في توصف الاعتماد فلا وجه للرجوع معهما الى قاعدة المبسور التي هي مستند القول الثاني خصوصاً مع انه لا دليل عليها طهر غير الاحماع الذي هو مفقود في المقام كما انه لا وجه للقول لثالث فانه طرح للحرجين من وجه وحملهما على صورة تعدد الحلوس خلاف لطاهر كما عرفت

(١) الكلام في هذه المسئلة يقع في مقامين

المقام الاول : في انه هل جعل الشارع بدلا لما يصح السجود عليه في حال الضرورة او التقيّة او حكمه سقوطه لا الى بدل فعلى الثاني يتحيز المكلف بالتحجير العقلي من السجود على الثوب او طهر الكف او المعدن او غيرها من غير فرق بينها اصلا و عني الاول لابد من ملاحظه ذلك المدل المحمول و انه ما هو فتقول :

ربما يقال بان الذي ذكره غير واحد من سليل له ارسال المسلمين من دون تعرض لحواف فيه هو ثبوت لمدل الشرعي الاطراري ولكه ربما يناقش فيه بعدم ثبوت الاحماع في المقام بعدم كون المسئلة معنوية في كتب الفقهاء والطهارة لا اصاله له وان فرص تحقيقه بعد وجود الروايات الكثيرة في الباب التي هي المستند لهم لا محالة فالعمدة ملاحظتها فنقول ، ما يستفاد منه البديله كدلت كثير .

منها روايه بى بصير عن ابي جعفر - عليه السلام - قال ، قلت له اكون فى ليله
فتحصر الصلوة واحد الرمضاء على وجهى كيف استبح؟ قال تسجد على يمين ثوبك
فقلت ليس على ثوب يمكننى ان اسجد على طرفه ولا يذنبه قال : اسجد على ظهر
كفك وبها احدى المساجد (١)

وان الحكم بالسجود على يمين الثوب ظهر فى ثبوت الخصوصية له وانه البدل
الشرعى عما يصح السجود عليه ودعى ان ذكره - فما هو من جهة كون الثوب مالاً عن
حرارة الرمضاء وفى الحقيقة يكون ذكره من باب المثال مدفوعه حداً بما ذكر
من ظهور الجواب فى ثبوت الخصوصية للثوب وبدل عليه السؤال الثانى الظاهر
فى فرض عدم الثوب فيه ولو لم يكن السائل قد فهم من الجواب الاول ثبوت
الخصوصية لما كان لسؤاله الثانى وجه فمس السؤال الثانى قرينة على الخصوصية
خصوصاً مع كون الجواب فيه مشتملاً على السجود على شىء آخر كما لا يخفى
واما تمايز الحكم بالسجود على ظهر الكف بانها احدى المساجد فقد وقع
فى هذه الرواية وفى روايه اخرى لابي بصير التى يحتمل - قوياً - اتحادها مع هذه
الرواية ، قال ، قلت لابي عبد الله - عليه السلام - حملت فسد لك الرحم يكون فى السفر
فيفقع عليه الطريق فيبقى عريئاً فى سرويل ولا يجد ما يسجد عليه يخاف ان
يسجد على الرمضاء خرفت وجهه قال : يسجد على ظهر كفك فانها احدى المساجد (١)
والظاهر ان المراد به ما عن الواقفى من ان مرجعه الى اقربة طهر الكف
لان يسجد عليه لكون الكف احدى المواضع السبعة عند السجود فداً يسجد
عليه فكانه سجد على الارض بتوسطه .

واما استظهار ان التعليل اما حىء به لدفع توهم عدم حوار السجود عليه
بالخصوص فى حال الاضطراب لمكان كونه من اجزاء بدن المصلى فتراد دفع هذا

(١) الوسائل أبواب ما يسجد عليه الباب الرابع ج - ٥ .

(٢) الوسائل أبواب ما يسجد عليه الباب الرابع ج - ٦ .

التوهم بان الكف احدى المساحد فلامنع من السجود عليها في هذا الحال
فيدفعه ظهور الحكم السهل في تعيين السجود على ظهر الكف ومصادرة خرى
الظاهر رجوع التعليل الى لزوم السجود عليه لاحوجه دفعاً للتوهم المذكور
وكيف كان فظاهر دبل الرواية أيضاً ثبوت البدلية لظهر الكف مع عدم الثبوت
واما ما يقال من ان الامر بالسجود على ظهر الكف في مفروض المسائل
غير دال على البدلية رأساً لعدم وجود ما يسجد عليه اصلاً مع فرضه الخوف على
وجهه من الرمضاء فيدور الامر - ح - بين ترك السجدة والاكتفاء بالايضاء لها
وبين السجود على الرمضاء واحتراق وجهه بين السجود على ظهر الكف وفرضه
بلاخير من جهة عدم سقوط السجود بها ورسداً الى ان الكف حائز بين جهته
وبين الرمضاء لاحتواؤه الكف لصفة الى الوجه

ففيه انه لو لم يكن ظهر الكف متعيناً مع عدم الثبوت لما كان الامر دائراً بين
الامور الثلاثة المذكورة بل كان يجوز له السجود على المسح (الكسر بمعنى
اليلاس) والمعادن وكثيره الاشياء كما لا يخفى فالدور المذكور اما يصح
مع التعيين وهو موقوف للبدلية كما هو ظاهر

وقد انقدح مما ذكرنا دلالة الرواية وطهورها في ثبوت البدلية بخصوص
الثوب ومع انفعائه لظهر الكف بالاساقفة مقبولة .

ومنها رواية منصور بن حازم عن غير واحد من اصحابنا قال قلت لابي
جعفر (عليه السلام) ان يكون مريض بدرجة يكون فيها الثلج انفسد عليه ؟ قال لا ،
ولكن احمل بيك وبسنه شتاً قطناً او كفتاً (١)

ودلالاتها على ثبوت البدلية من وجهين :

احدهما نفس السؤال عن جواز السجود على الثلج والحواب بعدمه فانه
على تقدير عدم ثبوت البدلية لا فرق بين الثلج وغيره مع عدم امكان السجود على

الأرض ولحمل على أن المنع عن السجود على التاج إما هو لعدم الاستقرار لا لعدم كونه مسجداً خلاف الظاهر حداً خصوصاً مع ملاحظة أن حمل شيء يسهل وينه لا يوجب تحقق الاستقرار موجه .

كما أن دعوى أن المنع إما هو في حال الاحتياط لأن كون الأرض ماردة يكثر فيها الثلج لا يلزم ، لا ضطرر إلى غير الأرض وسببها ، مدفوعة بظهورها ، في كون مر السائل ما إذا لم يكن هناك أرض يسجد عليها ، لكون الثلج ، المساوئ من السماء مستوعباً لوجه الأرض .

ثانيهما تفسير الشيء في الحوائج بخصوص القطب والكتان ، لظاهر في ثبوت البدلية لهما ولا مجال لدعوى «أن ذكر لقطب والكتان إما هو من جهة كون الله تعالى المصلى هو المكان تحصيلهما لكونهما الغالب في الالفة ودلالة لفظ «شيئاً» على المعلوم لدى لارمه الفقوط لا إلى بدل أظهر من دلالة ذكر القطب والكتان على التقييد» .

ومنها صحبة على بن حمزة عن أبيه - عليه السلام - قال سئل عن رجل يؤديه حر الأرض وهو في العلوة ولا يقدر على السجود هل يصلح له أن يصح ثوبه إذا كان قطناً أو كتاناً قال إذا كان مصطراً فليقبل (١)

فإن تقييد الثوب بالقطن والكتان طاهر في أن ثبوت بدل حاسم إما يصح السجود عليه كان أمراً مفروضاً عنه عند السائل وقد قرره الإمام - عليه السلام - مع التأكيد على أن الحوائج إما يختص بحال الاضطراب من دون اشعار بسعة دائرة الحكم في هذه الصورة وبطلان ما هو معروف عنه لدى السائل ودعوى أن ذكرهما في كلامه من باب ذكر أحد الأفراد التي لا يجوز السجود عليها لخصوصية فيهما مدفوعة بوصوح كونه خلاف ما هو الظاهر من الرواية عند العرف

ومنها رواه محمد بن القاسم بن الفضل بن يسار قال كتب رجل إلى أبي الحسن

—(١) — هل يسجد الرجل على الثوب يتقى به وجهه من الحر والبرد ومن الشيء
يكره السجود عليه فقال : نعم لأناس به . (١)

والظاهر اتحادها مع ما رواه محمد بن القاسم المدكور عن أحمد بن عمر
قال سألت أبا الحسن —(٢) — عن رجل سجد على كم قميصه من أدى الحر والبرد
أو على ردائه إذا كان تحته مسح ، غيره مما لا يسجد عليه فقال لأناس به . (٢)
فان الظاهر ان الرجل الكاتب في الرواية الأولى هو أحمد بن عمر المدكور
في الرواية الثانية والعرف بينهما اسم هو في ان النقل لهذه القصة الواحدة هو
محمد في الرواية الأدبية ومن لكاتب في الرواية تشبه كما لا يخفى

ودلائقها على ثبوت لدلالة ما هو من جهة ظهور السؤال في ان الانتقال
إلى الكم أو الرداء إنما هو من جهة أدى الحر والبرد المانع من السجود على
ما يصح السجود ومن جهة كونه المسح ومثله مما لا يسجد عليه فلو كان الثوب
المدكور في الرواية المذكورة من جهة أنه أحد أو دما لا يصح السجود عليه لما
كان وجه لإخراج المسح - مثله والحوادث طاهر في تقرير السائل على هذه الجهة
ومنها غير ذلك من الروايات الظاهرة في ثبوت المدلية الشرعية الاضطرابية
والاشبهة في الحكم في هذا المقام

المقام الثاني في نه بعد ثبوت الدل يقع الكلام في تعيينه وبين مراتبه
على تقديره فنقول طاهر المتن ثبوت المراتب الأربعة التي هي انقطن والكتاب ثم
الثوب من غيرهما كأصوف ولا يرسم ثم ظهر الكف ثم المعادن والمنسوب إلى المشهور
كما في محكي الحواهر - ان لدل هو مطلق لثوب ثم ظهر الكف وهي العروة ان
الدل هو الثوب من القطن والكتاب ومع عدمه يتحيز بين المعادن وظهر الكف
واحتاط بتقديم الأول

(١) الوسائل أبواب ما يسجد عليه الباب الرابع ج-٤

(٢) لرسائل أبواب ما يسجد عليه الباب الرابع ج-٣

اقول اما تأخر طهر الكف عن الثوب فدل عليه رواية ابي بصير، المتقدمة في المقام الاول الطاهرة في ان الانتقال الي طهر الكف اما هو مع عدم التمكن من السجود على الثوب لعدم وجوده مشتملة على انتعليل بان الكف احدى المـ حد وقد عرفت المراد من العلة والامعجال للمناقشة في هذا التأخر

واما تأخر الثوب من غير حسن القطن والكتان عن الثوب من حملهما وبعبارة اخرى ثبوت مرتبتين قبل طهر الكف كما هو طهر المثنى وما يناقش فيه من جهة الدليل نظراً الى ان اكثر الروايات الواردة في الثوب كانت مصدقة من جهة ذكر الثوب، والكف من لقميص او الرداء من غير تقييد بكونها من القطن والكتان وفي مقابلها روايات طاهران في التقييد بما ذكره ايد منصور من حرم وصحيجته على بن جعفر - ع - المتقدمين ٢ - ح - وان قلنا بقاء المطلقات على اطلاقها نظراً الى استبعاد تقييد المصنفات الكثيرة الواردة في مقام البيان والالزام حمل ما وقع به التقييد بالقطن والكتان على بان انهما من افراد الثوب الغائبة وانهما اصل الافراد وعليه فيكون المدل في الرتبة الاولى مطلق الثوب وفي الثانية طهر الكف وينطبق على ما هو المنسوب الي المشهور

وان قبل بلزوم تقييد المطلقات وحملها على خصوص انقطن والكتان كما هو شأن المطلق والمقيد والالزام بالترام يكون المدل في الرتبة الاولى هو خصوص الثوب من القطن والكتان وعليه فلا دليل على بدلثة الثوب من غير حملهما لانه بعد حمل المطلقات على دليل المقيد يكون المطلق بوصف الاطلاق بالدليل وعليه فينتقل بعد فقد القطن والكتان الى طهر الكف كما هو ظاهر العروة غاية الامر مع عطف المعدن على الظاهر .

وعلى اي تقدير لا سبيل الى اثبات مرتبتين قبل طهر الكف كما هو ظاهر المتن . ويمكن دفع المداخلة بظهور انه لا بد في مع التصرف في المطلق من الاقتصار على خصوص مقدار يدل عليه دليل المقيد ضرورة انه فيما عدا ذلك المقدار

لأدحه لرفع اليد من المطلق بعد تمامية دلالاته واستقرار إطلاقه و - ح - بقول الظاهر إن دليل المقيد في المقام يختص بصورة التمكن ومرحمة إلى أن بدلية القطر والكتان إنما هي في صورة التمكن منهما بل لا معنى للبدلية مع عدم التمكن كما أن ظاهر دليل المطلق الدل على بدلية الثوب اختصاصه بصورة التمكن من الثوب لما عرفت من أنه لا معنى للبدلية مع عدم التمكن .

وعليه ودليل المقيد يوجب التصرف في دليل المطلق في خصوص صورة التمكن من القيد وبصير النتيجة بدلية خصوص الثوب من القفس والكتان في الرتبة الأولى ومع عدم التمكن منه يكون مقتضى الإطلاق بدلية الثوب من غيره بعد فرض التمكن منه كما عرفت وبذلك نتحقق المرشنان كما أودع في المتن وقدمت آخر مرتبة الثوب لدلالة روايتي أبي بصير المتقدمين عليه خصوصاً روايته الأولى فتدبر فذلك ثلث مراتب

أما الكلام في المرتبة الرابعة وهي المعادن تارة من جهة الدليل على أصل البدلية فيها وأخرى من جهة مرتبتها وأخرها عن المراتب الثلاثة الأخر فيقول الظاهر أنه لا دليل على البدلية فيها إلا الروايات الدالة على حوار السجود على القير بعد حملها على حال الضرورة ولتقريبه جمعاً بينها وبين ما يدل على المنع عن السجود عليه بحملها على حال الاحتيار وعدم التقية ولما كان القير من المعادن ولا فرق بينه وبين غيره من جنس المعدن .

ويرد عليه أولاً أن أحاديث السجود على القير لا يستعاد منها سوى حوار عنه المحمول على صورة التقية لا بدلية القير عما يصح السجود عليه كما لا يحفى على من لاحظها مثل خبر معوية بن عمار قال سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن الصلوة في السجدة إلى أن قل يصل على القير والفقير ويسجد عليه (١) فإن ظاهره أن المصلي لكونه في السفينة لا يتمكن إلا من السجود عليها وهي مقيرة والحجاب

مسئلة - ١٢ لو فقد ما يصح السجود عليه في أثناء الصلوة قطعها في سعة الوقت وفي الصبح سجد على غيره بالترتيب المتقدم . (١)

سعى الناس من جهة انه لا يتمكن الا منه لكونه بدلا عما يصح السجود عليه واما براه الاستعصال بالنسبة الى وضع شيء مما يصح السجود عليه على القير والسجود عليه فاما هو لنتقيه لان العينة لا تحل في تلك الاعصار عن وجود من يتقى عنه بل وفي هذه الاعصار غالباً .

وثانياً مع كون القير من المعادن خصوصاً مع التعليل في بعض الاحصار المجوزة ناه من نبت الارض المظاهر في ان الحكم بالحوار لهذه الجهة لا لاجل كونه معدنياً ويحتمل ان يكون الوجه في العلم وكونه من نبت الارض انه من قبيل حجر العجم على ما قيل المتكون من الاشجار المنتشرة في الارض في سالف الزمان المختلطة مع الاحراء الارضية

وثالثاً لو سلم جميع ذلك فلا دليل على تأخر ترتيبها عن الامور الثلاثة المتقدمة خصوصاً مع وجود الثبوت عاكساً في مورد الاحصار الدالة على حوار السجود على القير

وقد انقدح بذلك انه لا دليل على اصل البدلية في المعدن اولاً وعلى تأخر رتبة المعدن عن سائر المراتب ثانياً .

(١) اما الحكم في صورة صيق الوقت فواضح لان مرجع ادلة البدلية الى لزوم الاهتمام بالوقت وتقدم رتبة الوقت على غيره من الاحزاء والشرائط مرددة انه لو لا ذلك لما كان لجعل البدل والانتقال اليه وجه بل كان عليه الصراحي ان يجد ما يصح السجود او يتمكن من السجود عليه فنفس جعل البدل كاشعاً عن اهمية الوقت وعدم مزاحمة شيء معه .

واما في سعة الوقت فللمسئلة صورتان :

أحديهما فقدان ما يصح السجود عليه في أثناء الصلوة مع القدرة عليه عند

قطع الصلوة لوجوده في مكان آخر ، ولا اشكال في ان الحكم في هذه الصورة هو قطع الصلوة ولا يجوز له اتمامها ، السجود على البدل لان المفروض القدرة على البدل وهي الارض وسائر مساكنه اخرى المستفاد من ادلة البدلية هو ثبوت البدل عند الاضطرار ولا اضطرار في المقام والامحال لدعوى ثبوت حرمة القطع هنا بعد كون الموضوع للحرمه هو قطع الصلوة الصحيحة القابلة لانها كدلت ومقتضى ادلة اعتبار الخصوصية فيما يسجد عليه بطلانها في المقام كما هو ظاهر

الثانية المرص المذكور مع عدم القدرة عليه عند القطع **الانتظار** وقت آخر والحكم في هذه الصورة هو حكم من لم يقدر على السجود على ما يصح السجود عليه في اول الوقت مع احتمال ان يقدر في آخر الوقت فلا بد في تشخيص هذا الحكم من ملاحظة ادلة لبدلية وان المستفاد منها هل هو البدلية المطلقة ولو في اول الوقت او البدلية المنحصرة بآخر الوقت فعلى الاول يجوز له المدار وعلى الثاني يجب عليه الانتظار و لظاهر دلالتها على الاول لان مثل رواية ابي بصير المتقدمة الواردة في مقام الجواب عن السؤال عن كون الراوى في السفر فتحصر الصلوة وهو يحاف الرماء على وجهه بقوله «وسجد على بعض ثوبك» يدل على ذلك - لا - من جهة التعبير بحروف الرماء الذي تكون حرارته في اواخر وقت الظهر او يمتد الى اواسط الوقت - وربما - من جهة ترك الاستفصال في مقام الجواب الظاهر في اطلاق الحكم وثبوت البدلية ولو في اول الوقت ويمكن استفادة الجواب في خصوص المقام وهو القيدان في الائمة من صحيحة علي بن جعفر - **الثالثة** المتقدمة عن ابيه - **الثالثة** - قال سئل عن الرجل يؤذيه حر الارض وهو في الصلوة ولا يقدر على السجود هل يصلح له ان يصع ثوبه اذا كان فطناً او كنداً قال اذا كان مضطراً فليفعل (١) نظراً الى ظهورها في ان عدم القدرة على السجود قد اكشف له في الائمة وطريق الاكشاف عادة هو السجود على الارض

مسئلة - ١٥ - يعسر في المكان الذي يصلي فيه القريضة ان يكون قاراً
عسر مضطرب ، فلو صلى اختياراً في سعية او على سرير او بيدر فان فات
الاستقرار المعتبر بطلت صلواته ، وان حصل بحيث يصدق انه مستقر مطمئن
صحت صلواته وان كانت في سعية سائرة وشبهها كالطيارة والقطار ونحوهما
لكن يجب المحافظة على بقية ما يعتبر فيها من الاستقبال ونحوه هذا كله مع
الاحتياط ، واما مع الاضطراب فيصل الى ما شأ وعلى الدابة وفي السعية عبر
المستقرة ونحوها مراعاة للاستقبال بما يمكنه من صلواته ، ويحرف الى القبله
كلما انحرف الركوب مع الامكان ، فان لم يتمكن من الاستقبال الا في تكبيرة
الاحرام اقتصر عليه ، وان لم يتمكن منه اصلاً سقط لكن يجب عليه تحري
الاقرب الى القبله فالأقرب ، وكذا بالسعة الى غره مما هو واجب في

اولا بمعنى انه بعد السجود عليها مرة طهر له انه لا يقدر عليه وليس المراد من
عدم القدرة الا ابداء حر الارض المدكور ادلاً لعدم القدرة بمعنى آخر ، ويمكن
ان يكون المراد هو حدوث الابداء في الاناء بعد ما لم يكن عند الشروع في الصلوة
وعلى كلا التقديرين فمفادها حواز وضع الثوب ان كان قطعاً او كسباً
والسجود عليه في الاناء وليس المراد بالاضطرار المدكور في الحوار هو ما
ينطبق على صق الوقت ايضاً بحيث كان المحوّل للسجود على الثوب المدكور
هو الابداء بصحة الصيق وانه خلاف ما هو المتفهم منه عند العرف فان المنسق
الى ادخالهم هو الاضطراب الحادث من قبل الابداء المدكور الذي هو عبارة اخرى
عن عدم القدرة على السجود المأخوذ في الثوار

نعم لامحال لتوهم به بناء على ذلك يكون مقتضى الصحبة حوار الرجوع
الى البدل في الصورة الاولى ايضاً سريرة انه مع القدرة على السجود على ما يصح
السجود عليه بمجرد قطع الصلوة ورفع اليد عنها لا يتحقق عنوان الاضطراب ووجه
فالصحبة تدل على الحوار في خصوص الصورة الثانية فتدبر

الصلوة فانه يأتي بما هو الممكن منه او بدله ، ويسقط ما تقتضي الضرورة سقوطه . (١)

(١) الكلام في هذه المسئلة يقع في مقامين :

المقام الاول في صور الاحتيار وسنورد من المنع اعتبار الاستقرار في هذه الصورة من جهة المكان الذي يصلى فيه الفريضة ومنث ذلك ، الروايات الواردة في الصدوة على الدابة او في السفينة او على الرف ، المعلق بين جبلتين ولا بد من ملاحظتها والتحقيق في معادها .

فقول اما ما ورد في الصلوة على الدابة الدال على النهي عنها وفي حال الاحتياط فيها صحيحة عبدالرحمن بن ابي عبدالله عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : لا يصلى على الدابة الفريضة الا مريض يستقل به القملة ويحريه فاتحه الكتاب ، ويضع وجهه في الفريضة على ما أمكنه من شيء ويؤمى في المائلة اماء . (١) ومنها رواية عبدالله بن سنان قال قلت لابي عبدالله - عليه السلام - يصلى الرجل شيئاً من المردوس راكماً فقال لا الا من ضرورة (٢) ومنها غير ذلك مما ورد بهذا المصمون .

وهذا المستفاد من هذه الروايات ان المنع عن الصلوة على الدابة في حال الاحتياط اما هو لاستئزامها الاحلال بالاستقرار بمعنى الطمأنينة وعدم التعرّك او ان المنع عنها وفي ثلث الحال اما هو لاجل ان عدم الكون على الدابة من جملة شرائط الصلوة تعدياً في مقابل سائر الشرائط او ان المنع عنها اما هو لاجل استئزامها بوعداً للاحلال بالقبضه او القيام او السجود على السطح السعة وبعبارة اخرى لاجل استئزامها فقد ان بعض ما يعتبر فيها من الامور المذكورة ؟

والاستدلال بها على اعتبار كون المكان قاراً اما يستنى على لاحتمال الاول

(١) الوسائل ابواب القبلة الباب الرابع عشر ح-١

(٢) الوسائل ابواب القبلة الباب الرابع عشر ح-٤

والامحال لدعوى تعيينه الا لقول بان ائمتهم عند التعرف من النهي عن الصلوة على الدابة هو استلزامها للاحلال بالاستقرار خصوصاً مع ملاحظة معنى الدابة بحسب اللغة المساق للتحرك وعدم الاستقرار .

واما ما ورد في السفينة فظاهر معناه الحوادث مطلقاً وظاهر البعض الآخر عدم الجواز الا في حال الضرورة .

امام يدل على الحوازم مطلقاً فكصحيحة حين ينزاج ايدقلاي عند الله - ﷻ - تكون السفينة قريبة من الحد (الجدد) وخرج واصلي ؟ قل . صل فيها اما نرى صليوة نوح - ﷺ - (١)

وموثقة المعصن بن صالح قال - سئلت ابا عبد الله - ﷻ - عن الصلوة في الغمرات وما هو اصعب منه من الانهار في السفينة قل: ان صليت وحسن وان حرحت وحسن (٢) وغيرهما من الروايات الظاهرة في الجواز كذلك .

واما ما يدل على المنع في حال الاحتياط فكصحيحة حماد بن عيسى قال سمعت ابا عبد الله - ﷻ - يسئل عن الصلوة في السفينة فيقول ان استطعتم ان تحرخوا الى الحد واخلحوا ، فان لم يقدروا وصلوا فيما ، وان لم تستطيعوا وصلوا فعوداً وتحرخوا القيلة . (٣)

ورواه علي بن ابراهيم قل سئل عن الصلوة في السفينة قل يصلي وهو جالس اذا لم يمكنه القيام في السفينة ولا يصلي في السفينة وهو يقدر على الشط وقيل يصلي في السفينة بحول وجهه الى القيلة ثم يصلي كيف ما دارت (٤) وغيرهما مما هو بهذا المصمون

والجمع بينهما يحمل الطائفة الثانية على الاستصحاب مخالف للترغيب الذي يدل

(١) الوسائل ابواب لقطة باب الثالث عشر ج ٣

(٢) الوسائل ابواب القيلة الباب الثالث عشر ج ١١

(٣) الوسائل ابواب لقطة باب الثالث عشر ج ١٤

(٤) الوسائل ابواب القيلة الباب الثالث عشر ج ٨

عليه الأولى بقوله **إِلَّا** أما قرصى صلوة نوح الذي لا يحلو من الأشعار باستحيات
الصلوة في السفينة في حال الاختيار.

والمتعين هو حمل أدلة المنع على صورة عدم إمكان الصلوة نعمة بالانين
أها بجميع الخصوصيات المعتمة فيها من القيام والقنلة وغيرهما وحمل أدلة
الحوار على صورة الامكان وعليه فالاستعداد من مجموع الروايات الواردة
في السفينة ان المنع عن الصلوة فيها إنما هو لاجل استلزامها الاحلال لبعض
الخصوصيات المعتمة فيها وأما ان من جملة تلك الخصوصيات هو الاستقرار
معدوم من عدم دليل على اعتباره غير هذه الروايات فلا يعمارة اخرى الكلام في
استفادة اعتبار الاستقرار من نفس هذه الروايات ولا دلالة فيها عليه والمردس انه
لم يبق دليل عليه غير ما ليس هو مثل القيام والقنلة والسجود على المواضع الممعة
وغيرها مما دل على اعتباره أدلة اخرى.

وأما ورد في الرق المعلق بين حلتين فهي صحبته على بن جعفر عن اخيه
موسى بن جعفر **عَلَيْهِمَا السَّلَامُ** قال سئلته عن رجل هل يصلح له ان يصلي على الرق المعلق
من حلتين؟ فقال ان كان مستوياً بقدر على الصلوة فيه فلا بأس (١) ولا دلالة فيها
ايضاً الأعلى كون الحكم بالحوار معلقاً على القدرة على الصلوة فيه تمامه بجميع
الخصوصيات المعتمة فيها وأما ان من جملة تلك الخصوصيات هو الاستقرار ايضاً
فلا دلالة له عليه خصوصاً بعد استلزام الصلوة على الرق الكدائي لعدم الاستقرار ادبوعاً

والتحقيق ان يقال ان الاستقرار اذرة يستعمل في مقابل المشي والحركة
واخرى في مقابل الاضطراب وعدم الطمأنينة وقد وقع البحث عن اعتباره في الصلوة
في مقامين هما مكان المصلي واعتباره كونه قاراً والقيام في حال الصلوة واعتباره
كونه في حال الاستقرار والدليل في كلا المقامين انما ينحصر بالروايات المذكورة
الواردة في الدابة والسفينة والرق المذكور وقد عرفت انه لا دلالة لشيء منها على

اعتبار الاستقرار في الصلوة رتداً على ما بين الخصوصيات المعتبرة فيها من القيام وتحوه بل إله دلالة على عدم اعتباره بالمعنى الاول المقابل للمشي والحركة ضرورة ثبوت الحركة في الصلوة على الدابة وفي السفينة ولو تبعاً لهما وما بالمعنى الثاني الذي هو مراد المتن بالتفسير الاطمئنان فيه - فلا دلالة له عليه نصياً واثباتاً

بعم استدلو على اعتبار لاستقرار بهذا المعنى في باب القيام الذي هو من افعال الصلوة برواية هرون بن حمزة العنوي التي رواها عنه الشيخ الثلاثة ابنه سئل انا عبد الله - ^{عليه السلام} - عن الصلوة على الغنم فقال : ان كانت محمودة ثقيلة اذا قمت فيها لم تتحرك فصل قائماً ، وان كانت خفيفة تكفاً فصل قاعداً (١) ولكن الظاهر ان التفصيل اما هو من جهة لقدرة على القيام في الصورة الاولى وعدمها في الصورة الثانية لامن جهة الاستقرار وعدمه فتدبر

وكيف كان فلم يظهر له دليل على اعتبار الاستقرار بهذا المعنى اللهم الا ان يقل بثبوت الاجماع واستمرار البيرة عليه كما ربما يدعى ولعله يأتي البحث في هذه الجهة في باب القيام ايضاً .

المقام الثاني في صورة الاسطرار ولاشكال ولا خلاف في الحوار في هذه الصورة وبديل عليه دلصراحة او الظهور الروايات المتعددة التي منها رواية عبد الله بن سنان المتقدمة المصروفة مستندة صورة الصلوة من الحكم بعدم حوار صلوة العريضة في حال البركوب وكذا رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله المتقدمة ايضاً الظاهرة في ان استثناء المريض اما هو لاجل الصلوة نعم وفي السبب روايه منصور بن حازم قال سئل احمد بن النعمان فقال صلى في محملتي واما مريض ؟ قال : فقال : اما انقلبه فنعم واما العريضة ، فلا ، قال : وذكر احمد شدة وجعه فقال : انا كنت مريضاً شديد المرض فكنت أمرهم اذا حضرت الصلوة يصحوني (يقصوني ، يحوني ، ينيخوني) فاحتمل قراشي ووضع واصلني ثم احتمل

مسئلة - ١٦ يستحب الصلوة في المساجد ، بل يكره عدم حضورها بغير عذر كالمنظر خصوصاً لجوار المسجد حتى ورد في الخبر : « لاصلوة لجوار المسجد الا في المسجد » وافضلها مسجد الحرام ، ثم مسجد النبي - ص - ثم مسجد الكوفة والاقصى ، ثم مسجد الجامع ، ثم مسجد القسلة ، ثم مسجد السوق ، والافضل للنساء الصلوة في بوتيتهن ، والافضل بيت المجدع ، وكذا يستحب الصلوة في مشاهد الائمة - ع - خصوصاً مشهد امير المؤمنين - ع - وحائر ابي عبد الله الحسين - ع - .

مسئلة - ١٧ يكره تعطيل المسجد ، وقد ورد انه احد الثلاثة الذين يشكون الى الله - عز وجل - يوم القيامة ، والاحران عالم بين جهال ، ومصحف معنق قد وقع عليه العار لا يقرأ فيه ، وورد ان من مشى الى مسجد من مساجد الله فله بكل خطوة خطاها حتى يرجع الى منزله عشر حسات ، ومحى عنه عشرين سنة ، ورفع له عشر درجات .

مسئلة - ١٨ من المسححات الاكمداء بناء المسجد وفيه اجر عظيم وثواب جسيم ، وقد ورد انه قال رسول الله - ص - : « من بنى مسجداً في الدنيا اعطاه الله بكل شجر منه - او قال : بكل دراع منه - مسرة أربعين ألف عام مدينة من ذهب وقصة ودر وياقوت وزمرد وزبرجد ولؤلؤ » الحديث .

مسئلة - ١٩ عن المشهور اعتبار اجراء صيغة الوقف في صيرورة الارض مسجداً بان يقول . وفتننا مسجداً قربك الى الله تعالى لكن الافوى

هراشي فدفع في محملتي (١) ولكنه لا بد من حملها على صورة عدم الاضرار بقريية الروايات الاخر ولا محال لحملها على الاستصحاب كما عن الشيخ - قه - ثم انه لا بد في هذه الصورة من مراعات مآثر ما اعتبرت في الصلوة من القيام والقنلة ونحوهما ولو بالمقدار الممكن بداهة ان الضرورة قصية سقوط خصوص ما لا يمكن مراعاته دون ما امكن بنفسه اتساده كما لا يخفى

كفاية الساء كونه سجداً مع قصد القربة وصلوة شخص واحد فيه
 نادر الثاني فتصبر سجداً . (١)
 مسألة ٣٠ - تكره الصلوة في الحمام حتى الملاح منه ، وفي المردلة
 والنجزة ، والمكان المحدث للكسف ولو سطحاً متجذاً مثلاً ، وبست المسكر
 وفي اعطى الابل ، وفي مرابط الحيل والغال والحمير والمقر ، ومرابض
 العمى ، والطرق ان لم تصر بالمارة والاحرمت ، وفي فري السمل ومجاري
 المياه وان لم يتوقع جريانها فيها فعلاً ، وفي الارض السخنة ، وفي كل
 ارض نزل فيها عذاب ، وعلى الثلج ، وفي معابد اليران بل كل بيت اعد
 لاصرام السارق ، وعلى القبر واليه وبين القصور ، وترتفع الكراهة في
 الاحيرين بالحائل وبعد عشرة اذرع ، ولا بأس بالصلوة خلف قبور الائمة
 -ع- ولا عن يميناً وشمالاً وان كان الاولى الصلوة عند الرأس على وجه
 لا يساوى الامام -ع- وكذا تكره وبين يديه نار مصرمة او سراج او تمثال
 ذي روح ، وتروى في الاحمر بالنعلية ، وتكره وبين يديه مصحف او
 كتاب مفتوح ، او عقابله باب مفتوح ، او حائط يمز من بالوعة يسأل فيها ،
 وترتفع بستره ، والكراهة في بعض تلك الموارد محل نظر والامر سهل .

(١) ووجه فتوى المشهور استفاضة نقل الاحماع على اعتبار اللفظ في الوقف
 مطلقاً وعدم كفاية المعاطات فيه واكتنه حيث حرت السرة على اكتفاء العمل
 المقارن لقصد في تحقيقه في مثل ساء المساحد ومرشها وسراجي والظاهر اتصالها
 برمان الامم عليه السلام فالظاهر كفاية الساء المقرون بالامور المذكورة وفي المتن
 والتفصيل موكول الى كتاب الوقف

المقدمة الخامسة في الاذان والاقامة

مسئلة - ١ الاشكال في تأكيد استحبابهما للصلوات الخمس اداء وقضاء
حصراً وسعراً ، في الصحة والمرص ، للجامع والمفرد للرجال والنساء حتى
قال بعض بوجوبهما ، والافوى استحبابهما مطلقاً وان كان في تركهما حرمان
عن ثواب جزيل . (١)

(١) لا ريب في مشروعية الادان والاقامة ومطابقتها لكل من الفرائض
الخمس اليومية - ومنها الجمعة - الا في موارد الفوط الآتية من دون فرق بين
الرجال والنساء والمفرد والجمع والاقامة والجامع والمفرد والصحيح
والعريض بل ادعى عليهم اجماع المصنفين بل ضرورة الدين
كما انه لا شكال ظاهراً في تأكيد مطلوبتهما وشدة استحبابهما مطلقاً لما
الاشكال في انهما هل لا يكونان واحين كما حكاه جماعة كثيرة عن المشهور
او انهما ، واحيان في الجماعة مطلق من دون فرق بين الرجال والنساء كما عن
الغنية والكوفي وبعض الكتب الاخر او على خصوص الرجال كما عن عدة من
الكتب كالجمل وشرح والمقنعة والنهاية والموسوط والوسيلة والمهدد
وربما يفصل بين الادان والاقامة بالقول بوجوبهما مطلقاً دون كدلت او احتصاص
وجوبه بخصوص الصبح والمغرب مطلقاً او بالنسبة الى خصوص الرجال .

وطاهر المتشئوب القول بوجوبهما مطلقاً مع انه ربما يقال بانه غير طاهر لانه لم يعرف القائل بـ «الوجوب» كذلك ولعل مراده الوجوب في الجملة ثم ان القول بـ «الوجوب» في الجملة يمكن ان يكون المراد به الوجوب الشرطي بالمسئ الى الجماعة بحيث كانا من شرائط صحتها ويمكن ان يكون المراد به اشتراطهما في ترتب فصيلة الجماعة وثوابها ويمكن ان يكون المراد به اشتراطهما في اصل صحة الصلوة في الجماعة بحيث يكون الاحلال بهما او احدهما موحياً لطلان اصل الصلوة فيها فلا يحدى في صحتها رعاية وطائف الممرد وعدم الاحلال بشيء منها بخلاف الاحتمال الاول وان لارعه صحة صلوة مع رعاية ثلث الوطائف كما هو كذلك «لاصافه الى سائر الشروط المعترضة في الجماعة كما انه على تقدير القول بـ «الوجوب» مطلقاً من دون اختصاص بالجماعة يجري احتمال كون الوجوب نفسياً بحيث كان طرف الايمان بهما قبل الصلوة من دون ان يكونا شرطين في صحتها وان كان هذا الاحتمال مبدءاً

والتحقيق هو عدم الوجوب وفقاً للمشهور ولابد اولاً من ملاحظة ما ورد من الكتب الربر في ذلك فنقول قد ورد ذكر الاديان في موسمين منه :
احدهما قوله تعالى في سورة المائدة «يا ايها الذين آمنه لا تتحدوا الذين اتحدوا بكم هرداً ولعماً من الدين اذ هو كتاب من قبلكم والكفار اولياء واتقوا الله ان كنتم مؤمنين» و «يا ايها الذين آمنه لا تأكلوا أموالكم التي هرداً ولعماً ذلك

بأنهم قوم لا يعقلون» .
ثانيهما قوله تعالى في سورة الجمعة «يا ايها الذين آمنوا اذا توردى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وادروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون» .

ون المراد بالبدء الى الصلوة في الايتين هو الاداء اذ لو كان المراد به غيره لثقل ذلك في كتب التواريخ والسير المعدة لنقل جميع حالات النبي ﷺ -

والمسلمين في رعيته ومن المعلوم عدمه فلا يسعى التأمل في ان المراد به هو
الادان لشيء آخر

والتعبير عنه بالتداء الى الصلوة يشعر بل يدل على انه محمول لدعوة الناس
الى اقامة الجماعة في لمّا حذر الاداء له غاية عن الصوت البليغ الذي يسمعه
جميع من الناس وهو لا يناسب الصلوة متقرباً ، كما ان التعبير عنه بالتداء يدل
على حروجه عن حقيقة الصلوة حراً ، وشرطاً لان التداء الى الشيء بغير ذلك لشيء
والظاهر ان الاقامة اعماً بداء غاية الامر ان الادان بداء ودعوة للمناسين
والاقامة تنبيه للحاضرين المحتمتين في المسجد نظراً الى اشتغالهم بوعاء يذكر
الامور الدنيوية بعد حصول الاجتماع والحدود في المسجد فربما لا يلتفتون الى
قيام الصلوة الا بعد ركعة او زيد والاقامة تنبيه لهم الى قيامها .

ويؤيد ذلك ما ورد في بعض الاحاديث لآنية من التعبير عن الادان والاقامة
مما بالادان والظاهر انه ليس من باب التغليب بل من جهة ان الاقامة ايضاً ادان
والعلام والفرق بين الاعلامين ما ذكرنا وعليه فكما يكون لادان حارحاً عن
حقيقة الصلوة كذا ان يكون الاقامة ايضاً حارحاً عنها .

وهذا يصح عدم وجوب شيء منهما لاسمحوا بالوجوب الاستقلالي ولا لاسمحوا
بالوجوب الشرطي لاصل الصلوة او للجماعة لان القول بالوجوب ساجح مساق
للقول بالوجوب الجماعة مع انها فصيلة للصلوة اجماعاً فكيف يكون التداء اليها
شيء من البدائين راجحاً فالوجوب الاستقلالي يدفعه الارتباط بينهما وبين الصلوة
لكونهما بدائين اليها والوجوب الشرطي للجماعة يدفعه المغالبة بين التداء الى
الشيء وبين ذلك الشيء والوجوب الشرطي لاصل الصلوة لا يجتمع مع ارتباطهما
بصلوة الجماعة والتعبير عنهما بالتداء كما عرفت

واما استحبابهما في صلوة المفرد فالمكتة فيه ما ورد في الروايات الكثيرة
المشتملة على التحريض والترغيب الي فعلهما بالنسبة الى المنعرد من التعديل

أن الصلوة مع الأذان والإقامة يجب لا يتم صحتها من الملائكة به ومع الإقامة فقط موجب لا يتم صف واحد وفي بعضها أن حد الصف ما بين المشرق والمغرب وفي بعضها توصيف الصف بأنه لا يرى طرفه.

وكيف كان فالمصلحة الموحدة لمطلوبتيهما في صلوة المنعرد هي سيرورتها بهما أو بحددهما جماعة وبعد ما كانت الجماعة فضيلة للصلوة لا واجبة ولا وحيه لوجوبها وإن شئت قلت أي صلوة المنعرد أيضاً إيدان وإعلام عليه الأمر أنه إعلام للملائكة بالاجتماع والشركة في انعقاد الجماعة.

ثم أنه ربما يستدل على عدم الوجوب بأنه لو كان واجباً لزم أن يكون وجوبها ضرورياً كوجوب أصل الصلوة لا اشتراكها معها في عموم البلوى ولو كان واجباً يلزم أن لا يكون وجوبها مشكوكاً مودداً للاختلاف بين المسلمين بل اللازم وصوحه بحيث يعرفه الناس في زمان النبي ﷺ وبالجملة كثرة الاشتلاء بهما كمكثرة الاشتلاء بالصلوة وعدم النعات المفضلة الكثير أو الأكثر إلى فعلها كما ربما يستفاد من الأحاديث الكثيرة الدالة على التحريم والترغيب إلى فعلها تدل على عدم وجوبها.

ويمكن المناقشة في ذلك من لزم هذا الكلام أن لا يكون شيء من أجزاء الصلوة وشرائطها والخصوصيات المعتمدة فيها مشكوكاً أصلاً بحيث كان الشك فيها صادفاً للحكم بعدم مدخلتها في الصلوة، موحده وذلك لما ذكره المستدل من عمومية البلوى مع أنه ليس كذلك بل الظاهر أن أصل وجوب الصلوة بمحو الاحتمال أمر ضروري لا مجال للارتياب فيه وأما الخصوصية المعتمدة التي لها دخل في کیفیتها فيمكن حريان الشك فيها ولا يكون ملازماً لاستفادة عدم الوجوب أصلاً.

ويدل على استحباب الأذان والإقامة أيضاً ما رواه عبيد بن رزارة عن أبيه قال: سئلت أبا حمزة عليه السلام عن رجل سئى الأذان والإقامة حتى دخل في الصلوة

قال : فليتم في صلواته وما الاذان سنة . (١) والمراد بالاذان في قوله ﴿فليتم﴾ اما الاذان سنة ، ليس خصوص الاذان المقابل للاقامة والا لم يكن وجه لتعليل المص في الصلوة ولومع بيان الاقامة كما هو مورد السؤال في الرواية يكون الاذان سنة والمصحح لهذا الاستعمال ما عرفت من ان الاقامة ايضاً اذان وتنبيه غاية الامر انها اعلام للمقرب والاذان اعلام للمعيد

وتقريب دلالتها على عدم الوجوب ان الظاهر ان المراد بالسنة الواقعة في التعليل هو الاستحباب مقابل العريضة بمعنى الوجوب لانه مصداقاً الى كونه «ظاهر من السنة» يكون الدليل عليه وقوعها في مقدم التعليل لعدم الاعادة ووجوب المص في الصلوة وصلاحيه السنة بهذا المعنى لوقوعها تعليلاً لذلك واصحها واما احتمال ان يكون المراد بالسنة في الرواية هو ما نلت مطلوبيته من قول المص ﴿فليتم﴾ او فعله فان كان المراد به ما لم يكن فرساً من الله تعالى مأموراً به في الكتاب العزيز وبعبارة اخرى ما لم يكن ثابتاً بالكتاب فالاذان والاقامة وان له يكن شيء منهما مأموراً به في الكتاب العزيز الا ان اكثر العروض والواحات الشرعية تكون كذلك ولا تصلح السنة بهذا المعنى لان نفع تعليلاً لعدم قدح تركه ادليس من خصوصيات الثابت بغير الكتاب ذلك في مقابل الثابت بالكتاب ضرورية .

وان كان المراد به ما لم يكن فرساً من الله تعالى بل من الرسول غاية الامر انه كان مورداً لامناء الله تعالى ويؤيده اختلاف الفرصين في بعض الاحكام كعدم قدح الشك في الركعة في فرض النبي الذي هي الركعتان الاخرتان من الصلوات الرباعية وقدحه في فرض الله فبدعه ان الاذان والاقامة لا يكون شيء منهما كذلك والدليل عليه الاحمار الكثيرة المستفيدة من المتواترة الواردة في مقام التعريض على العمدة الراعين ان المص ﴿فليتم﴾ اُخذ الاذان من رؤيا عبدالله

ابن زيد في مصامع نقوله - ع - يرسل الوحي على نبيكم فرعون انه احد الاديان من عبدالله بن زيد . (١)

وقد روى عن ابي جعفر - ع - انه قال : لما امرى رسول الله - ص - الى السماء فبلغ البيت المعمور وحضرت الصلوة فادن حبرئيل واقام فتقدم رسول الله - ص - وصف الملائكة والنبين حلف محمد - ص - (٢)

وروى منصور بن حازم عن ابي عبدالله - ع - قال : لما هبط حبرئيل - ع - الاديان على رسول الله - ص - كان رأسه في حجر علي - ع - فادن حبرئيل واقام فلبث اثنه رسول الله - ص - قال : علي سمعت قال نعم قال جئت فاني نعم قال ادع لي ، الا لا تعلمه فدعا علي - ع - الا لا تعلمه (٣)

والاحتمال فاطهر ان الاديان مما نسبت مطلوبيته من الله تعالى بالوحي على لرسول فلامجيئ من ان يكون المراد بالسنة هو ما ذكرنا من الاستجابات وهي مقبل الوحي وعليه فدلالة الرواية على عدم وجوب شيء من الاديان والاقامة طاهرة وقد استدل للقول اعتمدتهم في الجماعة بروايات متعددة

منها ، رواية ابي بصير عن احدهما - ع - قال سئلته ابحرى اذان واحدا؟ قال ان صليت جماعة لم يحز الا اذن واقامة وان كنت وحدك تنادى امرأ فنادى ان يفوتك تحريك اقامه ، الا العجز والمعرب فانه يسمى ان تؤذن فيهما وتقيم من اجل انه لا يقصر فيهما كما يقصر في سائر الصلوات (٤) فانها طاهرة في اية في صلوة لجماعة لا يحزى الا الاديان والاقامة

ولكن الطاهر انه لا دلالة لها على وجوب الاديان والاقامة في الجماعة فان

(١) ابوسائل يوب الاديان والاقامة ابواب الاول ج-٣

(٢) ابوسائل ابواب الاديان والاقامة الباب الاول ج-١

(٣) ابوسائل ابواب الاديان والاقامة الباب الاول ج-٢

(٤) اورد سندها في ابوسائل في الباب السابع من ابواب الاديان والاقامة وديها

محط السؤال إنما هو أجزاء اذان واحد عن الاذنين المعلوم حكمهما عندنا سائل والاكتفاء بواحد عن الاثنين وامان حكمهما هو الوجوب او الاستحباب وبإدلالة للسؤال عليه : كذا الجواب بل يمكن ان يقال بان نص هذا السؤال دليل على عدم ثبوت الوجوب عند السائل لانه على تقدير كون الحكم هو الوجوب والواجب هو الامر بن لا مجال للسؤال عن الاكتفاء بالواحد عن الآخر مدان تصاف كل منهما بالوجوب وهذا بخلاف الاستحباب كما لا يخفى مع ان التعبير بـ «يسعى» في الجواب لا يخلو عن الاشعار بعدم الوجوب ايضاً ، ثم ان السؤال مشعر بكون الاقامة ايضاً اذاناً كما ذكرته في اور البحث

ومنها صحيحه عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : يحرمك اذا حلوت في بيتك اقامه واحدة غير اذان (١)

فان الخلوة في البيت كناية عن الصلوة منه رداً لمعناها - ح - عدم الكفاية في صلوة الجماعة

والجواب عن الاستدلال بها مدكر بما من عدم كون الرواية موقوفة بالحكم الاذان والاقامة بل الاكتفاء باحدهما في الصلوة منه رداً مع الفراغ عن وضوح حكمهما ومنها صحيحه عبدالله بن علي الحلبي عن ابي عبدالله - عليه السلام - انه كان اذا صلى وحده في البيت اقام اقامة ولم يؤذن (٢)

ومن الواضح انها حكاية فعل وهو اعم من الوجوب فتدبر ومنها موثقه عمار عن ابي عبدالله - عليه السلام - في حديث قال : سئل عن الرجل يؤذن ويقيم ليصلي وحده فيجىء رجل آخر فيقول له تصلي جماعة هل يجوز ان يصليا بذلك الاذان والاقامة ؟ قال لا اذا كان يؤذن ويقيم (٣)

(١) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب الخامس ج ٤

(٢) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب الخامس ج ٦

(٣) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب السابع و لشرحه ج ١

وطهورها في كون محط السؤال هو الاحتراز بالادان والاقامة اللذين ابى
بهما الرحن ليصلي ورحمه لعدم حصول رحن آخر عندهما بعد الفراغ عن وضوح
حكمهما عند السائل لارباب فيه وما كون الحكم هو الوجوب والاستصحاب ولا
دلالة لها عليه بوجه .

هذا كله مصدق الى معارضته، ببعض الروايات الطاهرة في عدم الوجوب
في الجماعة مثل صحيحة علي بن رثاب قال سئلت ابا عبد الله - عليه السلام -
قلت تحصر الصلوة ونحن مجتمعون في مكان واحد انجزمتا اقامة بغير ادان؟ قال
نعم (١) ومن الواضح ان المراد بقول السائل : نحن مجتمعون هي الصلوة
جماعة لا صرف الاجتماع فتدل على عدم لزوم الامرين في الجماعة
ورواية الحسن بن زياد قال قال ابو عبد الله - عليه السلام - ادا كان القوم لا ينتظرون
احداً ، اكتبوا باقامة واحدة (٢)

ولادلاله لهذه الرواية على التفصيل بين صورة انتظار بعض المأمومين وبين
صورة عدم الانتظار حتى تجعل شاهداً للجميع . حمل الطائفة الدالة على الوجوب
على صورة الانتظار وحسن صحيحة بن رثاب على صورة عدم ذلك لان مرجع
هذا لتفصيل الى ما ذكره من كون الادان اعلماً للفائتين بالحضور في الجماعة
وفائدته مجرد الشراكة فيها وبعد ما لا يكون الجماعة الاصلية لا حاجة لمحل
لوجوب الاعلام بها وقد ظهر مما ذكرنا عدم تمامه القول باعتبارهما في الجماعة
وقد استدلل على اعتبار الادان في خصوص المسح والمغرب ولومع الاتين
بهما فرادى بروايات أيضاً .

منها دليل رواية ابى بصير المتقدمة وقد مر الحوارج الاستدلال بها
ومنها صحيحة صفوان بن مهران عن ابى عبد الله - عليه السلام - قال : الاذان معني

(١) ، لومائل ابواب الادان والاقامة الباب الخامس ح-١٠

(٢) الوسائل ابواب الادان والاقامة باب الخامس ح-٨

مثنى والاقامة مثنى مثنى ، ولأنه في الفجر والمغرب من اذان واقامة في الحصر
والغفر لانه لا يقصر فيهما في حصر ولا سفر ، وتحزنت اقامة بغير اذان في الظهر
والعصر والمشاء الاحرة ، والاذان والاقامة في جميع الصلوات اصل . (١)
ويمكن المناقشة في دلالتها ، لانه بعد كون الفرق بين المغرب والصبح
وبين الصلوات الثلث الاحر هو في الاذان دون الاقامة كما هو مقتضى صدر الرواية
يكون عطف الاقامة على الاذان في الحكم بالعصيلة في جميع الصلوات في الدليل
شاهداً على ان الحكم لا يتعدى عن مرتبة الفصل والكمال فتدر
ومنها صحيحة الصباح بن سيابة قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام لا تدع
الاذان في الصلوات كلها فان تركته فلا تتركه في المغرب والفجر فانه ليس
فيهما تقصير . (٢)

ويمكن المناقشة في دلالتها ايضاً بان اظهر من قوله عليه السلام فان تركته
ليس هو الترك عصباً بل موجهاً لاستحقاق العقوبة او بطلان العمل من هو ترك ما لا ينبغي
ان تترك من العصية والكمال وعليه فيظهر ان النهي عن ترك الاذان في الصلوات
كلها ليس نهياً تحريمياً او ارشادياً الى المطلق ولا يمكن المراد بالترك ما
نعينه ومقتضى اتحاد المساق ان لا يكون النهي في ذلك ايضاً كذلك .

ومنها صحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال : تحزنت في الصلوة
اقامة واحدة الا الغداة والمغرب . (٣)

والمناقشة في دلالتها تظهر مما ذكرنا من ان الظاهر هو الاجزاء عن
العملين اللذين يكون حكمهما معلوماً واما انه الواجب او غيره فلا دلالة له عليه
ثم على تقدير تسليم ظهور هذه الروايات في وجوب الاذان في الفجر والمغرب

(١) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب السادس ح-٢

(٢) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب السادس ح-٣

(٣) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب السادس ح-٤

لا بد من حملها على الاستحباب، شهادة صحيحه عمر بن يزيد قال - سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الاقامة غير الادان في المغرب فقال - ليس به بأس وما أحب ان يعتاد (١) ومن المعلوم عدم الفصل بين المغرب وبين المغرب صفاً الى اشتراكهما في التعليل المدكور فيهما، وهو انه لا ينصرفهما، فيستعاد من ذلك عدم صلاحية التعليل المشترك لفائدة اللزوم .

واما الإقامة فقد استدل على وجوبها مطلقاً اذ في الحمله برديات ايضاً منها موثقة عامر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول : لا بد للمريض ان يؤذن ويقيم اذا اراد الصلوة ولو في نفسه ان لم يقدر على ان يتكلم به ، سئل - من كان شديد الوحم ؟ قال - لا بد من ان يؤذن ويقم لانه لا صلوة الا اذا كان واقمة (٢)

وبعد كون الحكم في الادان هو الاستحباب كما اثنناه لا بد من حمل قوله لا صلوة الا على نفي الكمال دون الصحة ولا مجال للتفكيك بين الادان والإقامة بعد كون العبارة واحدة كما لا يخفى.

ومنها الروايات الظاهرة في ان الإقامة من الصلوة او مثلها من التعصبات مثل رواية سليمان بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ، لا يقيم احدكم الصلوة وهو ماش ولا راكب ولا مضطجع الا ان يكون من يماً ، وليتمكن في الإقامة كما يتمكن في الصلوة فانه اذا احد في الإقامة فهو في صلوة . (٣)

ورواه يونس الشيباني عن ابي عبد الله عليه السلام قال - قلت له - اوذن وانا راكب قلت نعم قلت وقيم وانا راكب قلت لا ، قلت وقيم ورحلي في الركاب قلت لا ، قلت وقيم وانا قاعد قلت لا ، قلت فاقم واما ماش قلت نعم ماش الى الصلوة ثم قال

(١) ابوسائل ابواب الادان والإقامة الباب السادس ح-٦

(٢) لومائيل ابواب الادان والإقامة الباب الخامس والثلاثون ح-٢

(٣) ابوسائل ابواب الادان والإقامة الباب الثالث عشر ح-١٢

دا اقامت الصلوة فدم مترسلا فابك في الصلوة الحديث (١)
 ورواية ابي هارون المكفوف قل قل ابو عبدالله - عليه السلام يا هارون، لافعه
 من الصلوة وادا اقامت ولا تتكلم ولا تؤم بيدك (٢) وغيرها من الروايات الدالة
 على هذا المضمون .

والجواب انه لا مجال لحمل هذه الروايت على كون الاقامة حقيقة من
 الصلوة ومن احزائها واصحابها وان الداخول فيها دحل في الصلوة حقيقة كيف
 ويدفع ذلك - صافاً الى وضوح هذا الامر عند المتسرعة من الخاص والعامة الروايات
 الكثيرة الدالة على ان افتتاح الصلوة انه هو بالتكبير المسمى بتكبير الافتتاح،
 وحملته من الروايات الواردة في الاقامة الظاهرة في المعارضة بينهما مثل الروايات
 الواردة في نسيان الاقامة حتى اذا دحل في الصلوة وغيرها .

ولا بد من ان يكون المراد هو التنزيل والتضييق بنحو بعض الخصوصيات
 المعنوية في الصلوة كالتمسك والترجل وعدم التكلم والامعاء باليد والشاء ذلك
 ومن الواضح ان ثبوت هذه الخصوصيات في الاقامة لا يلزم مع وجوبها ومما
 ذكرنا يظهر ان اعتبار مثل القيام والطهارة على تقديره لا يستلزم وجوبها بوجه .
 ومنها الروايات الدالة على انه لا اذان ولا اقامة على النساء مثل صحيحه جميل
 بن دراج قد سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن امرأة اعليها اذان واقامة فقال .
 لا . (٣) ومرسلة الصدوق قال : قال الصادق - عليه السلام - ليس على النساء اذان ولا
 اقامة ولا جمعه ولا جماعه (٤) وغيرها من الروايات الواردة بهذا المضمون
 نظراً الى كون المعنى عن النساء ليس اصل المشرعية والرحبان لوضوح ثبوت

(١) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب الثالث عشر - ٩

(٢) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب العاشر - ١٢

(٣) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب الرابع عشر - ٣

(٤) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب الرابع عشر - ٦

مشرعية لهم ، بالإضافة ليهن اجماعاً والمعنى هو اللزوم والوجوب ، وفيه بالإضافة اليهن يدل على نمونه بالإضافة الى الحال فيستفاد من هذه الروايات وجوب الاقامة على الحال كما هو احد الاقوال فيها

والجواب ان الاستدلال بالرواية الاولى على الوجوب للحال انما يستلزم على كون السؤال عن اللزوم على المرأة كاشفاً عن معرفة اللزوم على الرجال في نفس السائل مع انه ممنوع لعدم دلالة على معرفته ذلك بوجه لانه يحتمل ان يكون في دهنه اللزوم بالإضافة الى خصوص النساء لعدم شركتهم في صلوة الجماعة بوعاً وهما يوحسان صيرورة المفردة جماعة واما مثل المرسلة فلا دلالة لها على الوجوب للحال الا من طريق مفهوم النفى وهو غير حجة مع ان التشريك بينهما وبين الجماعة التي لا تجب على الرجال ، مصاً صيرورة يوجب الضعف في الدلالة المذكورة .

ومنها موقفة عمار السطى عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال اذا قمت الى صلوة فريضة فادن واقم راقع بين الاذان والاقامة تقعود او تكلام او تسبيح . (١)
والجواب ان وقوع الامر بالاقامة في وسط الامر بين المدين للاستحباب لما مر من استحباب الاذان والوضوح بعدم وجوب الفعل بينه وبين الاقامة بما ذكر في الرواية يوجب سقوط طهوره في الوجوب وكونه كالامر بن في كون المراد منه الاستحباب فتدبر

وعنها الروايات الظاهرة في لزوم الانصراف فيما اذا نسي الاذان والاقامة او خصوص الاقامة حتى اذا دخل في الصلوة قبل ان يكمل او قبل ان يقرأ او قبل ان يفرغ من صلوته على اختلافها وقد اورد في الوسائل في الباب التاسع والعشرين والثامن والعشرين من اموات الاذان والاقامة .

والجواب انه لو كان الانصراف في مورد المفروض واحداً لكان كاشفاً

(١) لوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب الحادي عشر ج ٤ .

عن اردم الاقامة لانه لا معنى لوجوب الانصراف مع عدم وجوبه ، واما لو لم يكن كذلك كما هو صريح بعض الروايات الاخر فلا يكشف ذلك عن لزوم لانه لابد ملاحظتها من حمل الامر بالانصراف على الحوائذ الرجحان وشيء منهما لا يستلزم الوجوب بوجه .

ودلت مثل روايه داود بن سرحان بن ابي عبدالله - عليه السلام - في رجل سئى الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة قال ليس عليه شيء (١) وروايه زرارة عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : قلت له رجل يسئ الاذان والاقامة حتى يكسر قال يمضي على صلوته ولا يعيد (٢) وغيرهما من الروايات الدالة على عدم لزوم الانصراف والاعادة

ومنها رواية ابي بصير عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : سئلته عن رجل سئى ان يقيم الصلوة حتى اسرف اميد صلوته ؟ قال لا يعيدها ولا يعيد لمثلها (٣) بناء على كون المرد من السؤال ما هو ظهري من الترك سبباً والمراد من النهي عن العود الى مثلها هو لزوم التحفظ والمراقبة مثلاً بتلى بالمسيان الموجب للترك

واما بناء على جعل قوله لا يعيد لمثلها قرينة على ان المراد من المسيان هو ترك عن عمد لانه لا معنى لنهي عن العود الى مثلها مع ان المسيان لا يكون من الامور الاختيارية فسالرواية بصير دليلاً على عدم وجوب الاعادة مع كون الترك امراً هو عن عمد لا يجتمع مع الوجوب نعم لو كان المراد من وجوب الاقامة هو الوجوب الاستعالي الذي لا يرجع الى الشرطية للصلوة - كما لا يأتى عنه بعض كلمات القائلين بالوجوب على ما ربما يقال - لما كان عدم وجوب الاعادة

(١) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب التاسع والعشرون ج - ٢ .

(٢) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب التاسع والعشرون ج - ٧ .

(٣) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب الثامن والعشرون ج - ٣ .

كانت عس عدمه لانه انما يعنى الشرطية فقط دون الوجوب مطلقا . ولكن هذا المعنى مع انه معكى عن طاهر الشيع والحنلى وان سعيد فى عية المعد لان حمل الميدين على حد معناه وهو الترك عن عمد فى عايه المرأة والدين لا يصير قريبه عليه بعد مد كونا من كون المراد منه هو لزوم التحفظ والمراقبة .

ثم ان هذه الروايات التى استدلت بها على وجوب الاقامة لو سلم دلالتها عليه وتاميتها ، لكان مقتضاها الوجوب لو انما يكن فى مقابها ما يدل على العدم مثل ما عرفت بان الادان ، امر دونه الاعم من الاقامة سنة ، وما دل على ان الاقامة توجب اقتداء صف صويل من الحلائكة ، المصلى الظاهر فى ان ثمرتها صيرورة الفردى جماعة وما دل على ان الادان والاقامة فى جميع الصلوات افضل ودعى انه اما يستلخصه لادان والاقامة محتملا لافصلية كل واحد منهما بالاصافة الى ان كنه مدفوعة بان هذا التمييز لا يجتمع مع وجوب الاقامة كما لا يجتمع مع وجوب الامرين كما هو واضح . ولتميزه - ويبقى - فى بعض الروايات المتقدمة وكونها ايضا بداء كالادان والدعاء خارج عن حقيقة الشئ وان كان هذا التعبير انما ينسب الوجوب الشرطى لا الاستقلالى وغير ذلك مما يظهر منه عدم الوجوب ، ولكن فى بعض شئ وهو انه لا يوجد فى الروايات الواردة فى الاقامة مع كثرتها فى العية - مورد رخص فيه فى تركها ماءدى النساء مع وجود الترخيص فى ترك الادان فى كثير من الموارد مثل السفر وغير الفجر والمغرب وبعض الموارد الاخر فهذا يوجب التوازن فى الحكم بعدم الوجوب مطلقا كما هو المشهور وعليه فينسبى ان لا يترك الاحتياط فى الاقامة بالاصافة الى الرجال فتدبر

بقي الكلام فى مشروعيه ، ان الاعلام وعدمها محمول - يظهر من جماعة من الفقهاء كمصاحب الحقائق - وتلميذه العلامة الطباطبائى - فده - المشروعيه ، واستدل على ذلك صاحب الحواهر - فده - بحريان السيرة القطعية به واستفادتها من المصنوع المستقصيه كصحيح معويه بن وهب عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال : قال

رسول الله - ﷺ - من أدن في مصر من أعضد المسلمين سنة وحدث له الحجة (١) وغيره من الأخبار الواردة في مدح المؤذنين

وقد مر قوابله وبين الأذان للصلوة في حمله من الأحكام التي منها اعتبار الدكوة في هذا الأذان دون أدن الصلوة قل، العلامة لطيفة في بعد قوله «وماله الأذان في الأصل وسم، شيان، اعلام ومر من قد علم، وبعد بيان فترافهم في الأحكام، «فاثرق الأمران في الأحكام، فرقاً حلاً عن وصمه الإيهام»

أقول، أما السيرة والأحفاء في أن الغالب في الأذان هو كونه للصلوة و الفرض منه دعوة الناس إليها، والشركة في صلوة الجماعة، و يؤيده أن المحل المعدل ذلك هو المسجد أو مثله من الأمكنة التي تقدم فيها الجماعة كالمشهد، المشرفة ولم يعهد أحد محل له غير مرتبط بالصلوة نعم لا ينبغي أنكار وقوع الأذان من المتشعبة لمجرد الاعلام بدخول الوقت خصوصاً في شهر الصييم إلا أن اتصال هذه السيرة بر من الأئمة المعصومين - صلوات الله عليهم أجمعين - بحيث كان امرئ منهم ولم يتحقق منهم ردع عنه غير معلوم، للمدعي أدات ذلك.

وأما الروايات الدالة على ثبوت الفصلة والآخر للأذان والواردة في مدح المؤذنين فلا دلالة لها على المقام، بوجه صرودة أن موضوعها هو لأذان المشروع ولا بد من ثبوت، المشروعية بدليل آخر، وللائمة من تلك الفصائل والأذان للصلوة طاهرة لأنه حيث يكون الأذان كذلك متوقفاً على، الصوت الملبع الذي سمعه الناس كما يدل عليه التعبير عنه في الآيتين دلنداء ومن المعلوم أن الصوت كذلك مدياً بى عنه بعض الناس بل أكثرهم لمنع صفة التكرار الموجودة فيهم عنه ترئت عليه تلك المنوبات العظيمة والعوائد الحظيرة

وبالحملة هذه الروايات أما وردت في خصوص مورد المشروعية ولا دلالة لها على التشريع فقد يمكن استعادة مشروعية الأذان قبل الوقت - مثلاً - من هذه الروايات

مسئلة ٢- يسقط الادان في العصر والعشاء اذا جمع بينهما وبين الظهر والمغرب من غير فرق بين موارد استحباب الجمع مثل عصر يوم الجمعة وعصر يوم عرفة ، وعشاء ليلة العيد في المرد لمة حيث انه يستحب الجمع بين الصلاتين في هذه المواضع الثلاثة ، وبين غيرها ، ويتحقق التمريق المقابل للجمع بطول الزمان بين الصلواتين ، وبفضل نافلة الموطعة بينهما على الاقوى فماتان نافلة العصر بين الطهرين ونافلة المغرب بين العشاءين يتحقق التمريق الموجب لعدم سقوط الادان ، والاقوى ان سقوط الادان في حال الجمع في عصر يوم عرفة وعشاء ليلة العيد بمنزلة عزيمة بمعنى عدم مشروعية فحرم اتيانها بقصدها ، والا حوط الترك في جميع موارد الجمع . (١)

ولم تثبت مشروعية ادان الاعلام خصوصاً بعد ملاحظته ما ذكره من ان تشريع الادان في الابتداء كان لدعوة الناس الى اقامة الصلوة عليه الامر انه قد شرع للمعرد ايضاً لان تصير صوته جماعة والابتان الواردان فيه قد عرفتهما عنه ، الشاء الى الصلوة ويؤيده ايضاً ان فصوله الاخيرة لمي هي بمنزلة المعروف لما هيته كالحججيات شاهدة على مدكر ما من ارتباطه بالصلاة وكونه دعوة اليها غاية الامر انه يدعوهم الى الصلوة بمساربات مختلفة موحية للاوقعية في النفوس وفي الابتداء يدعوهم اليها بمداوي وفي لمرنة الثانية يدعوهم اليها بعنوان الفلاح الذي هو مطلوب الناس وفي الثالثة يدعوهم اليها بمساربات حبر العمل الذي هو منتهى رغبة الناس داعية مطلوبهم فهذه الفصول التي هي بمنزلة الفصول تدل على كمال الارتباط بينه وبين الصلوة كما هو ظاهر .

وعلى مدكر ما لا محال للاتيان بادن الاعلام بمسارباته من رضاء نظراً الى احادهم منع يدعوهم عدم احتصاص الملوع بالزيادة وصدقه بمجرد الفتوى ايضاً وفيه تأمل .

(١) ظهر المتن سقوط الادان في موارد الجمع - المدكورة فيه - اما هو

ملاك واحد وهو مجرد الجمع من غير فرق بين موارد استحبابه كالمواضع الثلاثة المذكورة وبين موارد حوازم من دون رحان ويظهر من بعض الكلمات أن السقوط في المواضع الثلاثة إنما هو لخصوصية فيها لا لاجل مجرد الجمع وأنه لا دليل على سقوط الأذان في تمام موارد الجمع وعليه والمناسبات المحدث أولاً في خصوص تلك المواضع وثانياً في إمكان استعادة الكعبة المذكورة من الدليل وعدمه فنقول

الموضع الأول عصر يوم الجمعة . لقدرة المتيقن هو سقوط الأذان بالصفة

اليها أن تحقق الجمع بينها وبين خصوص صلوة الجمعة وقد اعتمد في الجواهر في الحكم بالسقوط فيها على الإجماعات السريعة أو الظاهرة المحكية عن الغنية والسرائر والمنتهى ونحوها ، الكافية في رفع اليد بها عن الطلاقات لاستحباب أو عموماته مضافاً إلى السيرة العملية الجارية على ذلك

ولسيدنا الأستاذ العلامة الرضوي - قدس سره - في نظائره هذا المقدم مما يكون حالياً عن النص ومع ذلك أفتى به الأصحاب طريق خاص وهو استكشاف وجود نص معتبر في الحوامع الأولية وأنه لم يعمل اليه من بعض تلك الفتاوى والآراء المتطابقة المتوافقة خصوصاً مع كون الحكم على خلاف القاعدة العامة أو المطلقة وربما يستدل على ذلك برواياته . حمص من عياض عن حمص - عليه السلام - عن أبيه - عليه السلام - قال : الأذان الثالث يوم الجمعة بدعة . (١)

والظاهر اتحادها مع روايته الأخرى المذكورة في الوسائل بمدها عن أبي حمص - عليه السلام - عن أبيه - عليه السلام - قال الأذان الثالث يوم الجمعة بدعة وجه الاستدلال أن الظاهر أن المراد بالأذان الثالث هو أذان صلوة العصر لأنها الصلوة الثالثة وقبلها الظهر والصبح .

ويرد عليه - مضافاً إلى أنه لا دلالة للرواية على كون المراد بالصلوة

(١) الوسائل أبواب صلوة الجمعة الباب التاسع ولا يعنون ج - ١ .

الثانية هي خصوص صلوة الجمعة لاحتمال كون المراد بها صلوة الظهر او الاعم
منها ومن صلوة الجمعة دلى انه لادلالة لها على خصوص سورة الجمع لشمول
اطلاقها لصورة التعريق ايضاً انه لم تقم قرينة على كون المراد بالادان الثالث
هو دان صلوة العصر لاحتمال كون المراد به هو الادان الثاني لصلوة الجمعة
الذى ابتدعه عثمان بعد الحطتين والمراد بالادانين قبله هما اذان لسبح واذان
الاول لصلوة الجمعة الواقع قبل الحطتين او اذان الاعلام واذان لصلوة كما
رسم يقدر ويؤيده اطلاق لندعة عليه الظاهرة في التشريع الذى قد ارى كنه احد
وصدر منه بخلاف مطلق التشريع فتدبر كما انه يؤيده ورود التعبير في بعض
الاحصار بان الادان لشيء مدعى نظراً الى ان الظاهر عدم ثبوت المدعين في
اذان يوم الجمعة وان الذى عر عنه بالادان الثالث هو الذى عر عنه في بعض
الاحصار بالادان لشيء والظاهر ان المراد منه هو الادان الثاني لصلوة الجمعة
الواقع بعد الحطتين كما لا يحمى وكيف كان فالاستدلال بالرواية على حكم
خصوص المقام غير تام

الموضع الثاني عصر يوم عرفة والمراد منه صورة الجمع بينها وبين الظهر
ولم يظهر فيه خلاف بل عن حجة كثيرة دعوى الاجماع صريحاً وظاهراً ويدل
عليه صحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله -عليه السلام- قال -سألت في الادان يوم عرفة
ان يؤذن ويقم للظهر ثم يقوم ويقم للعصر -عرا- وكذلك في المغرب والعشاء
مرددة (١) وظهرها في الجمع مما لا ينفى ان يسكر وان وقع فيها التعبير -ثم-
الا ان هذا التعبير وقع في الآتيب «الصلوة الاولى بعد الادان» لا في «معها فصل
بينهما» مقتضى اطلاقه انه لا فرق بين عرفة وغيرها من المواسم لان الموضوع هو يوم
عرفة وظاهره كون الخصوصية للزمان لكن عن طاهر السراير اختصاص الحكم
بعرفة وايداه في الجواهر بكونه المتساق من المعنى ولعل نظره الى الوقوع في ساق

المردلة مع انه لا دلالة له على الاحتصاص بوجه خصوصاً بعد احتمال كون الملاك في ذلك هو التفصيل الخاص للدعاء في ذلك اليوم لى لا فرق فيها بين عرفة وغيره من المواضع ولا تصاف ثوب الإطلاق للرد يد

الموضع الثالث عند ليلة المردلة اذا جمع بينه وبين صلاة المغرب ويشهد له مصنف الى صحيحه ابن سنان المتقدم وفي الموضع الثاني صحيحه منصور بن حازم عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال صلاة المغرب والعشاء جمع بدل واحد واقامتين ولا يصح بينهما شيئاً وقال هكذا صلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - (١) وصحيفة الحلبي عن ابي عبد الله - عليه السلام - بصاً قال ولا لاتصل المغرب حتى تأتي جمعاً فصلها المغرب والعشاء الاخرة ، دان واقامتين (٢) والمراد من الجمع هي المردلة وفي رثية محمد بن علي بن الحسين عن النبي والائمة - صلوات الله وسلامه عليه وعليهم - انه اما سميت المردلة جمعاً لانه يجمع فيها بين المغرب والعشاء ، دان واحد واقامتين (٣) ومنهها يدفع الاشكال من جهة عدم الدلالة على خصوص صورة الجمع كما لا يخفى

ثم انه لا محل لاستفادة سقوط الاذان في جميع موارد الجمع من السقوط في هذه المواضع ، لثلاثة لعدم دسوح دلالة الادلة الواردة فيها على كون الملاك لسقوط هو مجرد الجمع خصوصاً بعد امتزاجها مع سائر الموارد في كون الجمع فيها مستحقاً دون سائر الموارد ، بل لا بد من استفادة لسقوط في غير هذه المواضع من دليل آخر لو كان دساهر الحق هو وجود الدليل عليه كما في الذي يظهر من العروة عدم وجوده

والظاهر امكان الاستدادة من الروايات المتعددة

(١) الوسائل ابواب الوقوف بالمشرابيات السادس ج - ٣

(٢) الوسائل ابواب الوقوف بالمشرابيات السادس ج - ١

(٣) الوسائل ابواب الوقوف بالمشرابيات السادس ج - ٦

منها صحيحه عمير بن اديبه عن رهط منهم الفضيل ورواه عن ابي جعفر
 -عليه السلام- ان رسول الله -صلى الله عليه وآله- جمع بين الظهر والعصر بآذان واقمتين
 وجمع بين المغرب والعشاء بآذان واحد واقمتين . (١)

وممن المتأخرون في الاستدلال بها -سورة- بان هذه الرواية رواها الصدوق
 بحوالا ارسال (٢) الا انه قال بين الظهر والعصر يعرفه ثم قال بين المغرب
 والعشاء بجمع، وعليه فلا دلالة لها على القفوط في غير يوم عرفه -سورة- حرى -
 بان ترك رسول الله -صلى الله عليه وآله- آذان في الصلوة الثانية لادلالته على القفوط فعله
 كان بر كذا للمصنف اشعاراً بحوالا بر كذا كاصل لجمع بين الصلوتين وبيان
 حرى لادلاله لرواية الاعلى مجرد حوالا ترك آذان في الثانية وهو لا يساهي
 نقاله على استنباطه كائنا الموارد .

وتدفع المناقشة الاولى بان رواه الصدوق ايها بالدحو لمدكور لا نوح
 خلافي، طلاق الرواية بالدحو الاول خصوصاً بعد كونهما بهذا النحو مستندة سند صحيح
والثانية بما اشرد اليه مراراً من ان الحكيم فعل رسول الله -صلى الله عليه وآله-
 لو كان هو الامم -عليه السلام- و كذا عرصة منه بيان الحكم عنه الامر بهذا الدحو
 ومن هذا الطريق تكون الحديده كاللفظ الصادر منه في حوالا التمسك ما طلاقه
 واستفادة الحكم من الخصوصيات التي وقعت مورداً للتعرض وعليه فالتصريح بترك
 الآذان في كلا موردَي الجمع يكشف عن العناية بذلك وان عرصة -عليه السلام- منه
 هو سقوطه فيه وثبوت الفرق بينه وبين غيره من سائر الموارد التي لا يتحقق الجمع
 فيها كما لا يخفى .

ومثلها صحيحه عبد الله بن سنان عن الصادق -عليه السلام- ان رسول الله -صلى الله عليه وآله- جمع بين

(١) الوسائل أبواب آذان و آفامه ابواب لسان و ثلاثون ح-٢

(٢) الوسائل ابواب آذان والافامه لسان و ثلاثون ح-٣

الظهر والعصر بإذان وقامتين وجمع بين المقرب والعشاء في العصر من غير غلّه
«إذان واحد وقامتين (١)»

و دعوى ن. التعرض لدكر ترك الأذان ليس إلا كالعرض لأصل الجمع
اندى لأصل فيه. لا للمحمل على مجرد الحور من دون احتمال كونه على سبيل
الاستحباب.

مدفوعة ن. التعرض لدكر الجمع إنما هو في مقابل العامة القائلين بعدم
جواز الاعتقادهم. اختلاف موثقت أصوة وسابها من جهة الوقت وجمع مستلزم
لورود صلوة في وقت صلوة حرة والتعرض له لا يرد به الامحور عدم امتنع في
قبال القول به.

و أما التعرض لترك الأذان فلا محمل له لا لسقوط وثبوت الفرق بينه
بين سائر الموارد التي لا تحقق الجمع وبها لا يصح ما فيه الاستدلال بمثل
هذه الروايات على السقوط نعم وقع الكلام في انه هو على نحو العريضة والرحصة
وسمائي الكلام فيه ان شاء الله تعالى.

بقي الكلام في أمور :

الاول : ان سقوط الأذان في الموارد المذكورة هل يكون على صيد
الرحصة او نحو العريضة ان فصل بين الموارد ولا بد قبل ذلك من التعرض لمعنى
العريضة والرحصة

فقول ان العريضة ومعناها هو عدم المشروعية وثبوت الحرمة التشريعية
الذاتية ضروره عدم ثبوت الحرمة الذاتية في المقام

واما الرحصة ومعناها في غيرها هو جواز الترك وعدم لزوم الفعل وحيث ان الأذان
كان مستحباً ولازمه جواز الترك في السقوط في تلك الموارد بمعنى الرحصة لا بد
وان يكون المراد به أحد معنيين :

الأول : هي تكراره في العبادات المكررة التي لا يدل لها كصوم يوم عثورا ومرحها الى طرد خصوصيه للمعانة بعد الفراغ عن كونها عبادة واحدة في مقابل تركه. موحدة لأحده الترتيب كالمطابق عوان ارجح على الترتيب كالتشبه بسمي امية في مثل الصوم المذكور والصوم ان لو حط ، ، لأصافه الى ، اثره مع قطع النظر عن لخصوصيه المذكورة يكون ر حجة ولا حجة يكون عبادة وان لو حط ، ، لأصافه الى العوان ارجح المطبق على الترتيب يكون تركه ارجح من فعله وفي المقام نقول ان الخصوصيه المحتملة هي سرعه الاثبات بالصلاة الثانية والمبادرة اليها وعدم الفصل بينها وبين الاولى حتى بالادان

وهذا الوجه انما يلائم مع استصحاب الجمع كما في الموضع الثلاثة المتقدمة لامع مجرد حو به كما في غيرها من الموارد الا ان يقال شذوذ خصوصية اخرى غير المادة و سرعه منسختة من دليل السقوط فيها ولا يجد لاعتبار عدم ثبت الخصوصيه كما يظهر من بعض العبادات

الثاني : سقوط بعض من نسب الى حدثين وبعد مرات اخرى كافية في اصل الحدثان والاستصحاب وبعبارة اخرى افيه الثواب ، ، لأصافه الى الادان هي غير موارد السقوط.

اذا ظهر معنى الجريمة والرحمة فنقول لا بد من البحث في كل واحد من الموارد المتقدمة مستقلا وملاحظة دليله كذلك ليظهر حاله من هذه الجهة اما صلوة العصر يوم الجمعة وان كان مستند السقوط فيه هي روايه حصص المتقدمة فلا حجة في كون السقوط بحوال العزيمة لتصريحها بكون الادان ثلاث يوم لجمعه ندعه لكن عرفت عدم تمامه الاستدلال بها وان كان المستند ان كرم صاحب الحواهر - قدم - من الاحكام القولي على السقوط واليرة العملية على الترتيب وفي الحواهر ان المرجح اصالة عدم المشروعية المقصية لبحرمة لانه لا وجه للتمسك بطلاق ادان الادان لعمومته ضرورة الاتفاق على عدم شمولها

للمفروض والا لاقتضا بقائه ندبه

وأورد عليه في المستمك من البناء على انتفاء المعنى إليه بظهور السيرة في ذلك لا يقتضي البناء على عدم المصلحة المصححة للتشريع والتعبد لاحتمال ملازمته لسوان من حرج فلا موجب أرفع اليد عن دلالة الأدلة العامة على رجحانه ووجود المصلحة فيه لأن دلالة الأوامر العامة على المعنى والحث عليه بالمطابقة وعلى وجود المصلحة المصححة للتشريع بالالتزام ولا تلازم بين الداليتين في المحبة فسقوط الأدلة عن المحبة لظهور السيرة في خلافها لا يقتضي سقوط الثانية عنها ولذا ينشئ على التناقض في المتعارضين في معنى كونهما حجة في نفى الثالث.

والجواب عنه ما أفيد من أن العمومات لم تدركه محصية على أي حروف استجده بالأذان بمقتضى طواهر الأدلة مقدمي ح موجب لتكبير الصلوة المتعقبة له كما ينادى بذلك المستعصية له أنه صلى الله عليه وسلم من صلى بدار وقمة صلى حله صفان من العلائكة ومن صلى بقمة صلى حله صف واحد والأدلة الدالة على انفصال الأذان عنها راجعة إلى أن الصلوة المتعقبة للأذان أفضل من الصلوة بماقاة له فلو فرضه فالأقوال هذه الأدلة في تمام الحالات ومقتضاها كون صلوة العصر في يوم الجمعة مع الأذان أفضل ومقتضى الاحتجاج بأسيرة انفصاله لا اكتفاء للعصر بمقاة وما بعدها إلا أن أهل هذا السمي بالعموم والمخصوص المطابق للعمومات محصية بهما لا محالة ومقتضا عدم المشروعية نعم لو كان هناك ما يدل على أصلها لقلنا بها لكن المفروض عدمه.

واما صلوة العصر يوم عرفة والعشاء من رده فظاهر دليل السقوط فيها هو أن السقوط شحوا الحرمة في قوله **عَلَيْكُمْ** في رواية ابن سنان المتقدمة السنة في الأذان يوم عرفة أن يؤذن ويقم للظهر ثم يصلي ثم يقوم فيقيم للعصر بغير أذان وكذلك في المغرب والعشاء بمزدلفة طاهر في أن الأذان لمشروع والرحح

بمقتضى الاطلاقات او العمومات لو اُدِّع فيكون المراد به هو الاذان في غير
الموصفين بالاصحاف الى الصلوة الثانية ففي الحقيقة تكون الرواية حاكمة ومفسرة
لادلة المشروعية ومحصنة لها بعد الموصفين خصوصاً مع التصريح بترك الاذان
والاثبات به. بدو به فالانصاف ظهور مثل الرواية في تخصيص دلة المشروعة
و توضيح اختصاصها بغيرها. وان ما في ذهن السائل من السد في الاذان ينحصر
بغيرهما كما لا يخفى.

واما الصلوة الثانية في سائر موارد الجمع والظاهر ان مقتضى الجمع بين
دليل السقوط ومثل قوله لصلوة الاذان وسائر الادلة العامة او المطلقة الواردة
في مشروعه الاذان في مطلق الصلوات و كونه عادة مستحبة هو كون السقوط
فيها اصلاً محو لعزمه على ما هو اتمهاهم عند ادراك بعد ملاحظة الدليلين كما
عرفت في صلوة العصر يوم الجمعة والانصاف ان السقوط فيها بسحو العزيمة
لوان لم يكن اقوى فلا اقل من كونه مقتضى الاحتياط الوجوب كما في المتن.

الامر الثاني: الظاهر ان المراد من الجمع هو الجمع بين خصوص
الظهر بين خصوص العشاء كما هو الظاهر من المتن واما الجمع بين العصر
والعرب - مثلاً - فالظاهر انه لا دليل على السقوط فيه نعم ورد النص على سقوط
الاذان في مورد الجمع بين قضاء الصلوات ايضاً واما في الاداء فلا دليل عليه في
غير ما ذكر

الامر الثالث في معنى الجمع ويظهر من الكلمات انه يحرى فيه
احتمالات اربعة

الاول: ان المراد به اتيان الصلوتين في وقت فضلة واحدة منهما سواء
فرق بينهما بالزمان او صلاحها من غير تراح وفي مقابلة التفريق الذي هو عادة
عن ايقاع كل صلوة في وقت فصلتها فلو ادقع صلوة الظهر في آخر وقت

فصليتها و صلوة العصر في دور وقتها كذلك فلا جمع و لو لم يتحقق العصر بينهما بزمان .

وهذا الوجه هو لظاهر من المحقق - قدس - في مقام جوابه عن سلبه حمل الدين الشامي حين سئل عنه و عثر من عبده بن السي - رحمته - ان كان يجمع بين الصلوتين فلا حرجه الى الاذان الذي ار هو للإسلام ، و ان كان يفرق فلم جعلتم الجمع اخص واحد - قدس - ، ان لسي - رحمته - كان يجمع تارة و يفرق اخرى و انه لما استحبات الجمع في الوقت الواحد اذا اتى بالمواقيت و لم يصح فيه لانه مباداة الى تفريغ الذمة .

ونظائر ان المراد بالوقت الواحد هو وقت الفصيلة و الا فهو مشترك و عبده فهو ظاهر في ان المراد بالجمع ما ذكر و ان الاثنان المواقيت لا يقدح فيه كما انه يظهر منه استحبات الجمع في جميع المدة و ان كان مباداة الى مخرج الدمة .

الثاني: ان يكون المراد بالجمع و التفرق معهما المعنى الذي يرجع الى تحقق الفصل بين السوئين بما يتحقق معه التبرؤ و عدمه ، بما يتحقق معه الجمع في الحقيقة هما امران عريان لادخاله للشرع فيهما و نحوه .

الثالث ان يكون المراد بالجمع محدد عدم الفصل بينهما بالذات سواء وقعت في وقتها اذ في وقت واحد و سواء تحقق الفصل بينهما و عدمه ، عليه فمرجه الى ثبوت معنى شرعي للجمع والتفريق لا يرتبط بما هو معناه عند العرف نعم يقع الكلام - ح - في ان المراد هل هو الفصل بمعنى الباقلة بحيث لو حصل الفصل بمقدارها لا يكون تبرؤا و ان كان يكفي الفصل بمقدار ادائها كما انه يقع الكلام في ان المراد هل هو مطلق الباقلة اذ ان المراد حصص الباقلة الموطوعة كباقة العصر الواقعة بين الظهور بين و باقة المغرب الواقعة بين العشائين .

الرابع ما يظهر من المتن من ان المراد بالجمع معناه العرفي الذي يرجع

الى عدم الفصل بينهما الا ان الشارع قد جعل العرف وحكم من الساقطة الموطوعة
بمعنى من تحققه الجمع ايضاً والتفريق بتحقيق اما الفصل بمقدار يصدق معه التفريق
عرفاً واما بالانسان الساقطة الموطوعة بين الصلوتين

دا عرفت ذلك فقول : لا بد من ملاحظة الروايات الواردة في هذا المقام
وهي كثيرة .

منها رواية محمد بن حكيم عن ابي الحسن عليه السلام - قال - سمعته يقول اذا
جمعت بين صلوتين فلا تطوع بينهما . (١) و الظاهر اتحادهما مع روايته الاخرى
التي رواها في الوسائل بعد هذه الرواية قال - سمعت ابا الحسن - عليه السلام -
يقول الجمع بين الصلاتين اذا لم يكن بينهما تطوع و اذا كان بينهما تطوع
فلا جمع

و قد يقال بظهور الرواية في الاحتمال الثالث و لكن الانصاف ان صاها
قدح التطوع في الجمع لان المراد من الجمع عدم التطوع ولو مع الفصل الطويل
كما لا يخفى .

ومنها حماد بن عمار عن حماد بن محمد عليه السلام - قال - رأيت ابي وحدي
القاسم بن محمد يجمعان مع الاثمة المغرب و المشاء في الليلة المطيرة و لا
يصليان بينهما شيئاً (٢) ويحتمل ان يكون قوله ولا يصليان بيانياً للجمع
فيدل على ان الصلوة بينهما قد حجه في تحققه ويحتمل ان يكون مرأاً رائداً على
الجمع و عليه فلا دالة على قدح التطوع في الجمع بوجه .

ومنها صحيحه ادين بن تغلب قال - صليت خلف ابي عبد الله عليه السلام لمعرب
بالمزدلفة فلما انصرف اقم الصلوة فصلى العشاء الا حرة لم ين كعب بينهما ثم صليت

(١) لوسائل ابواب المواقيت اصاب اثنا عشر والثلاثون ح ٢

(٢) ابواب ابواب المواقيت اصاب الثالث والثلاثون ح ٤

معه بعد ذلك منه صلى للمغرب ثم قام فتعلل بأربع ركعات ثم قام فصلى العشاء
الآخرة . (١)

و حدث أن الرواية منقولة في بعض الكتب الفقهية هكذا : ثم قام فصلى
العشاء لآخرة ولذا تجب مؤدته مع الروايات أدلة على فساد التطوع في الجمع
معها ، منقولة في الوسائل مثل ما ذكرنا وعليه فلا مندوحة بينهما خصوصاً بعد
كون محقق نظر الرازي في نفي النص هو آية الله - عجل الله - تأليفه في سنة وتركها
في السنة السابقة من دون نظر إلى مثله الأذن والإقامة ولذا ترك التمسك لهما ،
والإضافة إلى صلوة المغرب في كلا للموردين وكيف كان فلا دلالة لها على عدم قدح
التطوع بوجه شاء على النقل الذي ذكرنا .

ومنها رواية عبد الله بن سنان قال شهدت صلوة المغرب ليلة مطيرة في مسجد
رسول الله - ﷺ - فحين كان قريباً من الشفق ودداً واقفوا للصلوة وصلوا المغرب
ثم أمهلوا ، ليس حتى صلوا ركعتين ثم قام المحدث في مكانه في المسجد فقام
الصلوة فصدوا العشاء ثم انصرف الناس إلى منازلهم فبثت أبا عبد الله - عجل الله - عن
ذلك فقال نعم وقد كان رسول الله - ﷺ - عمل بهذا (٢)

ولكنها لا دلالة لها لأعلى أن لا بيان بار كعتين بعد صلوة المغرب لا يقدح
في الجمع ، الموضح لسقوط الأذن ولا دلالة لها على أن الأذان بالآخرة الموضحة
التي هي أربع ركعات أيضاً يكون كذلك

ومنها رواية أبي عبيدة قال : سمعت أبا جعفر - عجل الله - يقول كان رسول الله
- ﷺ - إذا كانت ليلة مظلمة وريح ومطر صلى المغرب ثم مكث قدر ما يتشغل
الناس ثم قام مؤدته ثم صلى العشاء لآخرة ثم انصرفوا (٣)

(١) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثالث والثلاثون ح - ١

(٢) التوابع أبواب المواقيت باب لواحد والثلاثون ح - ١

(٣) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثاني والعشرون ح - ٣

مسئلة ٣- يسقط الادان والاقامة في مواضع .

منها الداخل في الجماعة التي ادنوا واقاموا لها وان لم يسمعها ولم يكن حاضراً حينها .

ومنها من صلى في مسجد فيه جماعة لم تفرق ، سواء قصد الاثنيان اليها ام لا ، وسواء صلى جماعة - اماماً او مأموماً - او مفرداً فلو تفرقت او اعرضوا عن الصلوة وتعقبوها وان نوافي مكانهم لم يسقط عنه ، كما لا يسقطان لو كانت الجماعة السابقة بغير اذان واقامة ولو كان تركهم لهما من جهة اكتنائهم بالسمع عن العبر ، وكذا فيما اذا كانت باطلة من جهة فسق الامام مع علم السامعين به او من جهة اخرى ، وكذا مع عدم اتحاد الصلوتين عرفاً بان

والظاهر ان المراد من قوله ثم اقام هي الاقامة فقط كما ان الظاهر ان المراد من المكث هو اصابه بالتحريم ايضاً بالدفعة ولكن لا دلالة لها ايضاً على ان المراد بالدفعة هي الدفعة الموطعة بل يمكن ان يكون المراد بها هو مطلق الدفعة المتحقق بالاثنيان تركه بالتحريم مقتضى الجمع بين الروايات ايضاً ذلك ومنها صحيجته ان سئل المتقدمة في الجمع يوم عرفة لظاهرة في ان السجدة في الادان فيه هو الاقياب بالادان في الأدلى وتركه في الثانية مع الجمع ترك الدفعة ايضاً .

ومنها صحيجته منصور من حارم المتقدمة ايضاً الواردة في الجمع مزدلفة المأهية عن الصلوة بينهما شبهة وانه خلاف ما فعل رسول الله ﷺ - المحمولة على الدفعة الموطعة بقرينة غيرها من الروايات

وبالحصنة ملاحظ الروايات الواردة في الباب وحمل بعضها على المعنى الآخر تقضى يكون القادح في الجمع هو انه دفعة الموطعة لا مطلق الدفعة كما انه لا دلالة لشيء منها على ان تمام الملاك في الجمع هو ترك التسعة بل مفاده هو الاحتمال الرابع المذكور في المتن فتدبر

كانت أحديهما داخل المسجد والأخرى على سطحه أو بعدت أحدهما عن الأخرى كثيراً ، وهل يخص الحكم بالمسجد أو يجري في غيره أيضاً محل اشكال فلا يترك الاحتياط بالترك مطلقاً في المسجد وغيره ، بل لا يبعد عدم الاحتصاص بالمسجد ، وكذا لا يترك فيما لم تكن صلواته مع الجماعة إذا ثبتت أن كانت أحديهما أو كليتهما قصائية عن المنى أو الغسر على وجه السرع أو الإجارة ، وكذا فيما لم تشتركا في الوقت كما إذا كانت الجماعة السابقة عصرًا وهو يريد أن يصلي المغرب ، والآنسان بهما في موارد الاشكال رجاءً لأبأس به. (١)

(١) فقد تعرض في لمتن لدكر موضعين من مواضع سقوط الأذان والإقامة معاً .

الموضع الأول ، لداخل في الجماعة التي دواء قدموا لها وإن لم يسمعهم ولم يكن حاضراً حينهما والظاهر أن السقوط في هذا الموضع مما لا اشكال فيه بل لا خلاف من امتنع حين له وبدل عليه السيرة القطعية لمصلحة من المتشعبة حيث لم يسمعهم من أحد منهم الأذان والإقامة مع الشركة في الجماعة سواء كان حاضراً حينهما أم لم يكن بل لا يكاد يحظر سألهم ثبوت طيقتهما في هذه الصورة وإن كانوا مراقبين للآتيان بالوطئ الاستحسانه أيضاً .

مضافاً إلى الروايات المتعددة التي يستفاد منها ذلك كموثقة عمارة عن أبي عبد الله - عليه السلام - في حديث قال سئل عن الرجل يؤذن ويقم ليصلي وحده فيجيء رجل آخر فيقول له صلى جماعة هل يحوز أن يصلي بذلك الأذان والإقامة قال لا ولكن يؤذن ويقم. (١)

والسؤال فيه ظاهر في مفعوله كفايه لأذان والإقامة ، كان الجماعة وإن لم يسمعهم المأموم وإنما كان مورد سؤاله ومحل تردده ما إذا كان الأذان

والإقامة بقصد الصلوة وحده مع عدم سماع الغير لهما وأحب بعدم الاكتفاء
وتجديد الأذان والإقامة للجماعة.

ورواية معاوية بن شريح عن أبي عبد الله -عليه السلام- قال: «إذا جاء الرجل حلماً فادرك
والإمام راكعاً حزناً، مكبيرة واحدة لدخوله في الصلوة والركوع، ومن أدرك
الإمام وهو ساجد كبر وسجد معه ثم يعتديها، ومن أدرك الإمام وهو في الركعة
الآخيرة فقد أدرك فصل الجماعة، ومن أدركه وقد رفع رأسه من السجدة الأخيرة
وهو في التشهد فقد أدرك الجماعة، وليس عليه أذان ولا إقامة، ومن أدركه وقد
سلم ف عليه الأذان والإقامة (١) وبها طهارة في سقوط الأذان والإقامة عن المدرك
للجماعة.

ورواية أبي مريم الأصبهاني قال: «صلى بنا أبو جعفر -عليه السلام- في قميص الأزار
ولاداء ولاد، ولا إقامة، إلى أن قال: فقال: «يا بني، مررت ببجعة وهو يؤذن بيقين
فلم أتكلم فاحزاني ذلك» (٢) وبها طهارة في سقوط الأذان والإقامة عن
الأمم مع سماع لهما ولو عن المبردين وسقوطها عن المأموم وفي هذه
الصورة بقاء.

ورواية محمد بن عمار عن أبي عبد الله -عليه السلام- قال: «من حلف من قرأت
حلفه» (٣).

ثم إن مقتضى طلاق لحن شمول الحكم للإمام أيضاً معني أنه إذا دخل
في الجماعة نفي أذان وإقامة لهما يجوز أن يكتفى بهما ولم يسمعهما أصلاً وبذلك عليه
الروايات المتعددة.

كرواية حماد بن صالح أنه سأل أبا عبد الله -عليه السلام- إذا قال المؤذن وقامت

(١) أبو سائل أبواب صلوة الجمعة الباب التاسع والأربعون ح ٦

(٢) لو سائل أبواب الأذان والإقامة الباب الثلاثون ح ٢

(٣) لو سائل أبواب الأذان والإقامة الباب الرابع والثلاثون ح ٢

الصلوة يقوم لبي على ارجلهم او يجلسون حتى يجيء امامهم؟ قال لا بل يقومون على ارجلهم وان جاء امامهم والا فيؤحد به رجل من القوم فيقدم (١) ورواه معدوية بن شريح عن ابي عبدالله - عليه السلام - في حديث قال: اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة يسعى لمن في المسجد ان يقوموا على ارجلهم ويقدموا بعضهم ولا يستعروا لامام قل قلت وان كان الامام هو المؤذن قل وان كان فلا ينتظروا بل ويقدموا بعضهم (٢)

ورواه اسمعيل بن حابر عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: يؤذن ويقيم غيره قال: و كان يقم وقد ادن غيره (٣)

ورواية السكوني عن جعفر عن ابيه عن آثانه عن علي - عليه السلام - ان نسي - عليه السلام - كان ذا رجل لمجد وللال يقيم لصلوة جلس (٤)

الموضع الثاني: من رد الصلوة في مسجد فيه جماعة لم تفرق سواء قصد الابواب ليها ام لا فمتند السقوط فيه روايات متعددة ايضاً منها: رواية ابي بصير قال: سئلته عن الرجل ينتهي الى الامام حين يسلم قال: ليس عليه ان يعبد الادان وليد حل مهم في اذانهم وان وجدهم قد تفرقوا اعاد الادان (٥)

ومنها رواية اخرى لابي بصير عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: قدت له الرجل يدخل المسجد وقد صلى القوم يؤذن ويقيم؟ قال: ان كان دخل ولم يفرق الصف

(١) الوسائل ابواب صلوة الجماعة الباب الثاني والاربعون ح-١

(٢) الوسائل ابواب صلوة الجماعة الباب الثاني والاربعون ح-٢

(٣) الوسائل ابواب الادان والاقامة الباب الواحد والثلاثون ح-١

(٤) الوسائل ابواب الادان والاقامة الباب الواحد والثلاثون ح-٢

(٥) الوسائل ابواب الادان والاقامة الباب الخامس والعشرون ح-١

صلى مداهم واقمتهم وان كان تفرق الصف اذن واقم (١) والظاهر اتحاد الرايتين
معنى ان السؤل من متى يصير قد دفع مرة واحدة واجب كذلك لان الاختلاف
انما نشأ من الناقلين عنه بلا واسطة او معها .

ومنها رواية عمرو بن خالد عن زيد بن عتيق عن أبيه عن علي بن أبي طالب عليه السلام - قال
دخل رجل المسجد وقد صلى الناس فقبل لهم علي - عليه السلام - ان شئتما فيؤم
احدكما صاحبه ولا يؤذن ولا يقيم (٢)

ومنها رواية لـ كوفي عن حمزة عن أبيه عن علي بن أبي طالب عليه السلام - انه كان يقول اذا
دخل رجل المسجد وقد صلى أهله ولا يؤذن ولا يقيم ولا يتطوع حتى يسمع صدوة
الغريضة ولا يخرج منه الى غيره حتى يصلى فيه (٣)

ومنها رواية أبي علي قال كتب عبد الله بن عبد الله عليه السلام - فانه دخل فوجدت
وذلك صليت في المسجد المعروف بمصنأ فجلس معه في التسييح فدخل عتيق
رجل المسجد وبن ومنعهما فوقفاه عن ذلك فقال ابو عبد الله عليه السلام - احسنت اذعه عن ذلك
وامعه اشد اجمع فقلت وان دخلوا وراودوا أن يصلوا فيه جماعة قال يقومون في
فاحية المسجد ولا يبدوا بهم امام - الحديث .

ورواه الصدوق ما سنده عن محمد بن أبي عمير عن أبي علي بن جرير عن مثله
الا انه قال احسنت اذعه عن ذلك وامموا شد المصح فقلت له ومن دخل
جماعة فقال يقومون في فاحية المسجد لا يبدوا بهم امام - (٤)

ومنها رواية عبد الرزاق عن عبيد بن رزاة عن أبي عبد الله عليه السلام - اذا اذرك
الجماعة وقد انصرف القوم وحدت الامة مكانه اهل المسجد قبل ان يتفرقوا

(١) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب الخامس والعشرون ج - ٢

(٢) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب الخامس والعشرون ج - ٣

(٣) الوسائل ابواب الاذان والاقامة الباب الخامس والعشرون ج - ٤

(٤) الوسائل ابواب صلوة الجماعة الباب الخامس والتون ج - ٢

أحرأك أذانهم و قمنهم و استفتح لصلاة لمعش، وإذا أصبحهم و قد أصروا من
صلواتهم وهم حوس أحرأك أقامة عبر دان، و و جدتهم قد تمروا و حرح
بعضهم من المسجد فاذن واقم لنفسك (١)

ثم ن صاحب المدرك بعد الاستدلال للمعشم بحدی روایتی ابی بصیر
ورواية ابی علی استشكل فيه ماشرأه روی الاولی بین شفه والضعیف و جهالة
روای الشدید

یرده ب ب بصیر راوی من کل مهتم بشفه و قدر روی ابن ابی عمیر فی
طریق الصدوق عن ابی عسی ؟ هو مکشف عن ؟ فافقه و ذکر فی الخواصر ان
الحسین بن سعید راوی عنه فی طریق الشیخ من صحاب لأحمد ع ؟ هو فی
حایة الامر به و لا شال فی الروایات من هذه الجهة غیر تمام نعم فی مقابله، روایتی
احدیهما رواية معاذیه بن شریح المتقدمة فی الموضع الاول المشتملة علی
قوله ^{الصلوة} ^{الصلوة} و من ادركه وقد سلم فعلیه الأذان و الاقامة

؟ بیتهم مؤنقه عما رعن ابی عبد الله ^{عليه السلام} فی حدیث فی الرجل ادرك الامام
حين سم قلا علیه ان يؤذن ؟ یقیم و یفتتح لصلاة (٢)

والجمع بينهما و بین الروایات المتعددة اما بالجمع علی الرخصة بمعنى ان
الروایتین شهدان علی ان لسقوط لمداول علیة بالطائفة الاثلی لبس بسحو
العیمة الموحدة لعدم المشرع عنه ؟ السقوط عن المصلحة لمقتضیه للعبادية و اما
بحملها علی صورة تفرق لصفه حرج بعض المأمویین عن المسجد الا ان الظاهر
رحمان الذی و ان كان بعده رواية معاذیه بن شریح باعتبار استلزام هذا النحو
من الجمع لترك تمر صها لصورة عدم التفرق اصلا مع ان طاهرها التمر صها كما
لا یجعی كما انه بقرنه رواية ابی علی الدالة علی انه - ^{الصلوة} - امر بالمنع والدفع

(١) مستدرک الوسائل بواب صلاة الجماعة الباب اثني والعشرون ح - ١

(٢) الوسائل بواب الأذان والاقامة الباب الخامس والعشرون ح - ٥

اشده فانه لا يلائم مع الرخصة بوجه

وعليه ولا اشكال بالنظر الى الروايات في سقوط الأدان في الأقامة في هذا
الموضع والظاهر به لافراق بين من كان عرصه من لدخول ، هي الشركة في
الجماعة وبين من لم يكن عرصه ذلك سواء أراد الطلوع فرادى أم جماعة بجماعة
ثانية مستقلة لأن بعض الروايات المتقدمة وإن كان مودعه بصورة لأولى إلا أنه
لا يسعى اشكال في إطلاق البعض الآخر من في حرجة الشموع بصورة الثانية
كرواية أبي علي باعتبار دينها الدال على عرصه عبارة الدخول في الصلوة جماعة
مستقلة كما لا يخفى وهل السقوط في كفتي الصورتين مملا أو محذوفاً فلا كين سيأتي
التعريض له إن شاء الله تعالى

ثم انه لا اشكال في اعتبار عرق الصف في السقوط في هذا الموضع والظاهر
ان المراد منه هو عدمية صورة الجماعة والهيئة الحاصلة من اجتماعها فلو تعرق بعض
الصوف ، ان خرج بعض المأمومين من الصف وإن لم يخرجوا من المسجد بعد
أولئك تكون الهيئة من رخصة الجماعة ان عرسوا عن الصلوة وإن بقوا في مكانهم
لاستمع لمنبر أو غيره والظاهر صدق التعرق من دون توقف على تفرق الكثر
وخرجهم من الصف بل من المسجد والدليل عليه ما قاله في استقامتهم من التعرق
ذلك بعض الروايات المتقدمة لوقوعه في مورد خروج البعض من المسجد وخلوص
بعض آخر بتسليم والتعقيب نعم في قوله يريد إمرسى المتقدمة لتفصيل فيما
إذا انصرف لقوم عن صلاة ولم يتفرقوا بوجه من صورتين والحكم في أحدهما
سقوط الأدان والأقامة معاً في الثانية سقوط الأدان دون الثانية مع جماليها
في بيان الفرق بين الصورتين متقدمة بهذا التفصيل

ثم انه يظهر من المتن اعتبار أمور أخرى رتبة، على ما ذكر

أحدها كونه في المسجد بمعنى ان السقوط في هذا الموضع يقتضي من
دخول المسجد فوجد القوم قد صلوا ولم يتفرق الصف وبذلك عليه أكثر الروايات

المتقدمة باعتبار ورودها في مورد المسجد خصوصاً رواية الكوفي باعتبار كون التقييد بالمسجد واقعاً في كلام الامام - عليه السلام - دون سائر الروايات و ان كان يمكن ان يقال بان التقييد بالمسجد ايما هو بملاحظة سائر الاحكام المذكورة فيه المحتصة بالمسجد كعدم التطوع حتى يبدء بصلوة الفريضة وعدم الخروج منه حتى يصلّي فيه دون سقوط الاذان والاقامة ايضاً وسدادة اخرى الشرط المذكور فيها المركب من الدخول في المسجد وصلوة القوم فيه لدخول في ترتيب مجموع الاحكام الثلاثة المذكورة فيها واما ان المجموع له دخل في ترتيب كل واحد منها فلا يظهر من الرواية بوجه

هذا ولكنه حيث يكون الحكم بعددباً و على خلاف لقعدة و الروايات الواردة في مورد المسجد الادراية رمد النرسي التي عرفت انها متفرقة واحدى رواية ابي بصير التي هي متحدة مع روايته الاخرى الواردة في المسجد ايضاً فلا دليل على تعميم الحكم بالاصافة الى غير المسجد فلا يحوز التعمد عنه و منه يظهر اعتبار اتحد الصلوتين عرفاً فلو كانت احدهما داخل المسجد و الاخرى على سطحه او بعدت احدهما عن الاخرى كثيراً بحيث لم يكن بينهما ارتباط اصلا لم يسقطا عنه بوجه .

ثانيها كون الجماعة السابقة مع الاذان والاقامة فلو كانت بدوهم ولو كان تركهم لهما لاحل الاستماع من الغير لم يسقط عنه ويدل عليه التعبير في بعض الروايات بقوله صلى الله عليه و آله و اقامتهم الظاهر في وقوع صلواتهم مع الاذان والاقامة من انفسهم والتعبير في بعضها باعادة الاذان وعدمها الظاهر في تحقق الاذان من الجماعة السابقة .

ثالثها كون الجماعة السابقة صحيحة فلو كان الامام فاسقاً و المأمومون عالمين بصقه و كانت الجماعة باطلة لم يسقط عنه ومنشأ انصراف النصوص المتقدمة الى الصلوة الصحيحة وعدم شمولها للجماعة الباطلة

رابعها كون الصلوتين ادائيتين ولو كان كل واحدة منهما او كلتاهما قصائية لم يسقط عنه وممنه الانصراف المذكور

خامسها اشتراك الصلوتين في الوقت ولو كانت احديهما عصراً والاخرى مغرباً لم يتحقق السقوط المذكور وممنه ايضاً الانصراف

ثم ان سيدنا العلامة المحقق البروجردى قدس سره اعاد في تعليقه العروة في هذا المقام كلاماً وهو ان اعتبار هذه الامور انما هو فيما دخل المسجد من يدا للصلوة مستقلاً عن الجماعة ، وما جماعه او فرادى وام من دخله لادراكها فوجدهم قد فرغوا ولم تعرق الصفوف والظاهر ان سقوط جماعته بملاك آخر ولا يبعد فيه سقوطها في كل مورد يكون ادراكه لها قبل الفراغ سقطاً

اقول الظاهر ان الملاك للسقوط في المورد الثاني انما هو كون هذا الشخص كانه مدرك للجماعة بعد فرس كون نيته قبل الدخول ذلك فدائه واقامته انما هو اذان الجماعة واقامتها ، كما ان الملاك للسقوط في المورد الاول انما هو احترام الجماعة السابقة ولحاط الامم السابق بعدم رفع الصوت ، لادان حتى كان الجماعة اللاحقة من نواحي الجماعة السابقة فيسمى تركهما فيها ، ولذا ورد في بعض الروايات السابقة ان الداخلين اذا ارادوا الصلوة جماعة يقومون في ناحية المسجد ولا يمدوا ولا يبدر لهم امام

وبالجملة فكلام سيدنا الاستاذ قدس سره في الحاشية منى على استعادة الموردين من التصرف من بعضها يستعد حكم من دخل المسجد لادراك الجماعة وانه يسقط الادان والاقامة بالنسبة اليه ، وفقاً له ورعاية لنيته وبعبارة اخرى مفاده جعل حق له لكونه قاصداً لادراك الجماعة فكانه مدرك لها فدائه واقامته هو اذان الجماعة واقامتها ولا يحصى انه في هذه الصورة لا يكون الحكم محتملاً بالمسجد ومن بعضها يستفاد حكم من دخل المسجد لاقامة الصلوة مستقلاً عن الجماعة - مفرداً او جماعة - وانه يسقط الادان والاقامة بالنسبة اليه رعاية لحق

الأهم السابق أو الجماعة السابقة وبعبارة أخرى استبعاد منه جعل حق على الداخل
لأنه د-ح . فيمكن القول باحتصاص ذلك بالمحدد

ثم أن الظاهر أن السقوط في الموضع الأول من الموضعين المذكورين
في المتن إنما هو على نحو العزيمة لأن الالتزام العملي من المشرع بترك الأذان
الأذان والاقامة في الجماعة لقي أدن واقف لم يكشف عن عدم لشرعية وكون
السقوط بنحو العزيمة كما أن مقتضى الروايات الواردة فيه التاوية للموضعين الطهارة
في كون المنع هو الاستحباب والمشرعية أيضاً دلت

وأما السقوط في الموضع الثاني فمقتضى رواه أبي على امتنع منه الداه
على المنع والدفع أشد أيضاً ذلك إذا ما لائمه بين الرحمة وبين المنع وهذه
الكيفية ويمكن التفصيل فيه بين الموردين المذكورين في الحاشية المتقدمين
يكون السقوط في المورد الثاني إنما هو على نحو العزيمة وأما المورد الأول
والمندسب أن يكون بنحو الرحمة لأن جعل حق لئد حل لا يلائم مع العزيمة فتدبر

المقدمة الثانية

في القلة

مسئلة ١ - يجب الاستقبال مع الامكان في الفرائض يومية كانت او غيرها حتى صلاة الجوائر، وفي المافلة اذا اتى بها على الارض حال الاستقرار واما حال المشى والركوب وفي السفينة ولا يعتمر فيها. (١)

(١) اعتبار الاستقبال وشرطيته في الصلوات المفروضة في الحملة مع الاريد فيه بل هو من ضروريات الفقه بل الدين وانعقد عليه اجماع المسلمين ويشهد له الكتب والسنة المتواترة الواردة في تفسيره او الدالة على اصل الحكم التي منها صحيحة رداة المعروفة لا صلوة الا الى القلة و حديث لانعاد الذي حمل فيه القبله من الامور الخمسة المستثناة و مع هذه الكيفية لا حاجة الى ذكر الادلة تفصيلا بل اللارم هو البحث في فروع المسئلة فنقول
لا خلاف طاهراً في عدم اعتبار الاستقبال في النافلة مع عدم الاستقرار في الحملة ويدل عليه روايات متكررة

كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج انه سئل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل

يصلى الموافق في الامصار وهو على دأته حيث ما توجهت به قال لا بأس (١)
والتقييد بقوله . حيث ما توجهت به يكشف عن ان محط نظر السائل اما هو حيث
الاستقلال لا الاستقرار

و رواية ابراهيم الكرخي عن ابي عبد الله -عليه السلام- انه قال له ابي اقدر ان
اتوجه نحو القلة في المحمل فقال - هذا لميق اما لكم في رسول الله - ﷺ -
اموة حسنة . (١)

ورواية الحلبي انه سئل ابا عبد الله -عليه السلام- عن صلاة النافلة على المعير والدابة
وقال نعم حيث كان متوجهاً وكذلك فعل رسول الله - ﷺ - وفي رواية الكشي
زيادة قوله : قلت على المعير والدابة قال نعم حيث ما كنت متوجهاً قلت استقل
القلة اذا اردت التكبير قال لا ولكن تكبر حيث ما كنت متوجهاً وكذلك فعل
رسول الله - ﷺ - . (٢)

ورواية حماد بن عثمان عن ابي الحسن الاول -عليه السلام- في الرجل يصلّي النافلة
وهو على دأته في الامصار فقال لا بأس (٣)

و صحيحة اخرى لعبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن -عليه السلام- قال .
سئلته عن صلاة النافلة في الحصص على طهر الدابة اذا خرجت قريباً من ابيات

(١) الوسائل ابواب القبة الباب الخامس عشر -ج- ١ ولا يضيئ ان الموجود في
الطبع الجديد من الوسائل وكذا الطبع المعروف بـ امير بهادر هودوية عبد الرحمن بن
الحجاج عن ابي الحسن انه مثل بعذقه -ع- ولكن الموجود في « لقيه » ادى
احدث عنه الرواية مطبوع لما ذكرنا ولعل مشأ الاشبه وجود روايه لابن الحجاج عن
ابي الحسن -ع- كما يأتي وهي مأخوذة منه ايضاً .

(٢) الوسائل ابواب القبة الباب الخامس عشر -ج- ٢

(٣) الوسائل ابواب القلة الباب الخامس عشر -ج- ٦-٧

(٤) الوسائل ابواب القبة الباب الخامس عشر -ج- ١٠

الكوفة او كنت مستحلاً بالكوفة فقال : ان كنت مستحلاً لا تقدر على الثبول
و تحوت فوت ذلك ان تركته وانت راك فنعم ولا فان صلاتك على الارض
احب الى (١)

ويمكن المناقشة في مثل الروايتين ، لآخرين بعدم طهونه في عدم اعتد
الاستقبال في المأذنة لانه من المحتمل ان يكون مراد السائل هو مجرد الصلاة
على الدابة المستزمنة لعدم الاستقرار وعليه والحكم في الحواب بالحدود لا يدل
على اريد من عدم اعتد الاستقرار وتأييده قوله ^(عليه السلام) في دليل الرواية الأخيرة .
وان صلاتك على الارض احب لي ، لاشعاره بكون المراد هو مجرد الوقوع على
الارض وعدمه

وقد دعت المناقشة ، ممكن منعاً عدم اعتد الاستقبال بصاً من عدمه كون
طرق المسير على غير القبله بل العكس انحراف ما يكون منها على القبلة عنها
يميناً وشمالاً وفي الانشاء من تمكن دعوى عدم وجود ما يكون منها على القبلة
مستقيماً من اذله الى آخره فكون عدم التعرض لذكر الاستقبال فيها دليلاً على
عدم اعتداده .

اقول وان كان يؤيد هذا لدفع حمل السؤال عن صلاة المأذنة على المعبر
ولذا في رواية المجلس المتقدمه مع كونه مماثلاً للسؤال فيهما على كون المراد
هو المظر الى القبلة كما يظهر من الحواب وهو يدل على عدم كون المظر الى
حيث الاستقرار فقط بل الى حيث الاستقبال ايضاً الا ان الذي يتبعه عدم المصافات
بين كون سبر الدابة وتوجهها الى غير القبلة وبين رعاية الاستقبال في الصلوة ولذا
سئل في رواية الكرخي المتقدمة على ارض التوجه اليها مع القدرة على التوجه في
المحمل الا ان يقال ان استلزامه للصيق والعسر كما تشهد به الرواية يمنع عن كون

المطر في الروايات المذكورة التي خصوص الاستقرار بحيث لا ينفك في اعتبار
الاستقبال وكيف كان ففي غير هاتين وكفاية

وما رواه الطبرسي في مجمع البيان عن أبي جعفر وأبي عبد الله -عليهما السلام- في
قوله تعالى فابنموا تولوا فتم وجه الله انما ليست بمنسوخة وانما مخصوصة بالموافق
في حال السفر. (١)

ومثلها ما رواه الشيخ -قدمه- في النهاية عن الصادق -عليه السلام- في قوله تعالى
فابنموا تولوا فتم وجه الله قل هذا في المواضع خاصة في حال السفر فاما لغيره
فلا بد فيها من استقبال القبلة. (٢)

ثم ان المحكي عن أبي أي عقيل اختصاص عدم اعتبار الاستقبال في النافلة
بالسفر وظاهر ان مشأه هو مثل الروايتين الأخريتين الواردة في تفسير الآية
الظاهرين في مدخلية السفر مع ان المتعاضد بينهما عرفاً هو كون حال السفر
حارياً محرم التمثيل اريد به حال الحاجة الى السير في الارض كما هو الحال
في السفر لا حال السفر من حيث هو ولذا ينسب الى الدهن منه الا ارادة حال
السفر لا الاستقرار في المنزل مع ان حال السفر اعم منها

وبؤيده رواية معاوية بن عمار عن أبي عبد الله -عليه السلام- قال لا بأس ان يصلي
الرجل صلاة الليل في السفر وهو يمشى ولا بأس ان فاتته صلاة الليل ان يقضيها
بالنهار وهو يمشى يتوجه الى القبلة ثم يمشى وقرأ فادا اراد ان يركع حول
وجهه الى القبلة وركع وسجد ثم مشى (٣)

فان تقييد السفر بالمشى في الجملة الاولى والاقتصار على المشى فقط في
الجملة الثانية ربما يشهد بعدم مدخلية السفر في هذا الحكم وان العناط هو المشى

(١) الوسائل أبواب القبلة الباب الخامس عشر ج-١٨

(٢) الوسائل أبواب القبلة الباب الخامس عشر ج-١٩

(٣) الوسائل أبواب القبلة الباب السادس عشر ج-١

وعدم الاستقراء هذا مصداق الى اطلاق بعض الروايات المتقدمة وصراحة البعض الآخر في عدم الاختصاص كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج الاولى المتقدمة الواردة في الرجل يصلي المواقف في الامصار ودعوى انه يحتمل كون المراد من الامصار هي الامصار التي تكون غير مصره فهو عبارة اخرى عن السفر مدفوعة - مصداقاً الى انه على هذا التقدير كان اللازم هو التعبير بالسفر والى ان عمدة النظر في حيشية السفر الى الطريق و الحركة فيه لا الكون في غير مصره من مصر آخر بان ما يقوم به عنوان السفر هو عدم الكون في بلده لا الكون في بلد آخر والمراد من السؤال هو صلاة المأولة في الحصر على الدابة واصرح منها صحيحته الاخرى الواردة في صلاة المأولة في الحصر على ظهر الدابة بناء على كون النظر فيها الى حيث الاستقبال ايضاً كما مر الكلام فيه

وبالجملة فالظاهر عدم اختصاص الحكم بالسفر وشموله للحصر ايضاً
ثم ان طاهر المشهور انه لا تحب رعاية الاستقبال في التكبير وانه لا فرق بينه وبين غيره ويدبر عليه مصداق الى اطلاق اكثر النصوص رواية الحلبي المتقدمة على نقل الكافي لكن في مقابلها رواية عبد الرحمن بن ابي نجران قل سئلت ابا الحسن ^(عليه السلام) عن الصلوة بالليل في السفر في المحمل ، قال: اذا كنت على غير القبله فاستقبل القبلة ثم كر واصل حيث ذهب بك معبرك ، قلت جعلت فداك في اول الليل ؟ فقال ، اذا جئت العتوت في آخره (١) و روايه معاذ بن عمار المتقدمة ومقتضى الجمع هو العمل على الاستحباب ولكن ربما يقال بعدم صلاحية مثلها لتقييد المطلقات و لو مع عدم وجود رواية الحلبي في مقابلتها و ذلك لما اشتهر في باب المسدودات من عدم وجوب حمل المطلق على المفيد واختصاصه بالواجبات

و اورد عليه بان هذا فيما اذا كان الكلام المطلق مسوقاً لبيان الحكم

التكليف لالبيان كيفية العمل الذي لم تثبت مشروعية مطلقه كما في المقدم والا فحالو الواجبات .

و يدفعه انه يكفي في اثبات مشروعية المطلق نفس الاطلاقات الواردة الظاهرة فيها ودليل التقييد لا يقتضي التصيق بعدم احرار وحدة الحكم واما كان التعدد كما في ساير الموارد فتدبر وكيف كان ومقتضى قاعدة الجمع في المقدم هو الحمل على الاستصحاب كما عرفت هذا بالنسبة الى التكبير واما بالاصافة الى الركوع والسجود فقد حكى عن الشيخ - قده - الاحماع على عدم اعتبار الاستئصال فيهما ولكن رواية معاوية بن عمار المتقدمة ظاهرة في وجوب تحويل الوجه الى القبلة في حالات التكبير والركوع والسجود ومقتضى المطلقات خلافه كما ان روايه عبد الرحمن بن ابي نجران المتقدمة الظاهرة في اعتبار الاستئصال في التكبير تدل على عدم اعتباره فيهما باعتبار قوله - عليه السلام - . وصل حيث ذهب بك اميرك و يدل عليه ايضاً صحيحة يعقوب بن شعيب قال : سئلت ابا عبد الله - عليه السلام - عن الرجل يصلي على راحلته قال : يؤمى ايماء يجعل الحود احفص من الركوع فنت يصلي و هو يمشي ؟ قال . نعم يؤمى ايماء و يجعل السجود احفص من الركوع . (١)

وان السؤال وان لم يكن في نفسه ظاهراً في كون المظر الى الاستئصال ايضاً الا ان التعرض في اجواب لكيفية الركوع والحود ايضاً دليل على كون الرواية تصدق ببيان جميع خصوصيات التي تشمل عليها الصلوة على الراحلة وعدم التعرض للاستئصال فيهما دليل على عدم اعتباره في شيء من احرار الصلوة كما لا يخفى و على ما ذكرنا في رواية معاوية بن عمار محمولة على الاستصحاب كما هو ظاهر .

(١) اورد صدره في الوسائل في الباب الخامس عشر من ابواب لقلة ح - ١٥

وذيله في الباب السادس عشر ح - ٢

ثم ان الظاهر دواف لاكثر من تعرض ان المستفاد من الروايات المتقدمة الدالة على عدم لزوم رعايته الاستقبال في النافلة مع عدم الاستقرار هو سقوط شرطيه النافلة وعدم قيم شيء مقامها وبعبارة اخرى معاد الروايات هو سقوط شرطه هذا الشرط عن الشرطية رأساً لانتدله الى شرط آخر وقيم شيء آخر مقامه كما ربما يحكى عن صريح الصيرى وظهر لعلامه في حمله من كنهه وصريح البيان حيث حكى عن الاولين ان قلة الراكب صريقه ومقصده و عن الاخير ان قلمته رأس دته ولعل منشأ ذلك لعمود على طاهر التعبيرات الواردة في الروايات من قوله حيث ما توجهت به اذ حيث ما كان متوجهاً اصل حيث ذهب ذلك ميراث مع ان المتفاهم منها عرفاً ليس الا مجرد عدم لزوم رعاية النافلة ولا تكون الروايات مصدر اعادة لزوم امر آخر مقدم النافلة و به تحب رعاية العرف الذي تكون الداه متوجهه اليه بحيث لم يعرف المصنف عن ذلك الطرف يميناً و شمالاً لكائن صلونه وقلة لما عثر فيها ولا نصاب ان يحكى عنهم خلاف ما هو معاد الروايات والمتفاهم منها عرفاً ولا يعرف لا يقدح بوجه هذا كله في النافلة في حال عدم الاستقرار

و اما النافلة في حال الاستقرار والمشهور هو اعتبار الاستقبال فيها بل في محكي مفتاح الكرامة و به صرح في جميع كتب الاصحاب الا ما قل ويدل عليه امور :

الاول : ارتكاز المشرعة و كون الصلوة مستقراً لى غير النافلة من المسكرات عندهم من دون فرق بين العريضة والمافنه ولا سمحوا اعتقاد الانبياء بها بكونها نافلة و لكن لا بد من ملاحظة ان هذا الارتكاز هل نشأ من فتوى مراجعهم بذلك بحيث كان متفرعاً عليها وان له منشأ أصيلاً لا يرتبط بالفتوى بل العتوى من نقطة اليه وذلك المنشأ هو ما وصل اليهم و تنكز لديهم حلقاً عن سلف والظاهر هو الثاني لثبوت الفرق بين مثل هذا الارتكاز و بين الارتكازات الناشئة عن التقليد

والاستناد الى فتوى المرجع كما لا يخفى .

الثاني صحيحه رواية عن أبي جعفر - عليه السلام - انه قال . لا صلوة الا الى القفلة قال قلت اين حد القفلة قال ما بين المشرق والمغرب قفلة كله قال قلت فمن صلى لغير القفلة في يوم عيم في غير الوقت قل يعبد (١)
فالصلوة بطبيعة الصلوة وماهيتها عما وقع الى غير القفلة يدل على اعتبار استئصالها في المأفلة ايضاً وحررها في حال عدم الاستقرار لا يقدح بقائها في غير هذا الحال ومقتضى الصحيحة الاعتبار بالدلالة على عدمه فيه .

واورد على الاستدلال بها وجهين :

احدهما ان دليل الرواية قرينة على ورود الصدر في خصوص العريضة لا اختصاص الدين بها فان وجوب الاعادة المستعاد من قوله - عليه السلام - يعيد لا يكاد ينطلق الا على العريضة التي هي بها الى غير لقفلة وهي غير الوقت ضرورة ان النافذة الواقعة كذلك لا يجب اعادةها فوجوب الاعادة اما هو في العريضة وذا كان الدين وارداً فيها فهو قرينة على اختصاص الصدر بها ايضاً فالمراد انه لا صلاة مريضة الا الى القفلة وعليه والاستدلال بها للنافذة مما ليس له محل .

ويذفقه اولاً ان الدين لا دلالة له على وجوب الاعادة وان الاعادة بما هي اعادة لا يمكن ان يتعلق بها الحكم المولوي الذي يترتب عليه استحقاق العقوبة على تقدير المخالفة ضرورة ان ترك الاعادة في العريضة في معرض الرواية لا يوجب الاثوت المخالفة بالاصافة الى اصل التكليف بالصلوة الى القفلة وفي الوقت لانحققها بالنسبة الى وجوب الاعادة الدالة على الرواية والاعادة لا تكون متعلقة للحكم الوجوبي المولوي فالامر في الرواية ليس الا للارشاد الى فساد الصلوة في الصورتين وهو مجتمع مع كون مورد السؤال شاملاً للنافذة ايضاً ولذيل لا يكون محتصاً بالعريضة حتى يصير قرينة على اختصاص الصدر بها ايضاً .

وذاً أن الدليل على تقدير الاحتصاص لا يصلح أن يصير قرينة على اختصاص الصدر وذلك لأن الصدر يكون كلاماً ابتدئياً مستقلاً صدرأً من الإمام -عليه السلام- لإفادة صاطة كلفة وبيان أن الصلوة إلى غير القبلة لا تكاد تصدق عليها الماهية وتنطق عليها الحقيقة والدليل على وقوع حواشياً عن سؤال الردارة وكيف يصلح الجواب الذي لا يكاد يصدر من الإمام -عليه السلام- من دون تحقق السؤال قرينة على تقييد الصاطة الكلفة التي أفادها في الصدر من الدليل بمنزلة رواية مستقلة مشتملة على السؤال والجواب وبعبارة أخرى هل يجوز ترك التقييد في مقام إفادة الصاطة اعتماداً على أنه يمكن أن يقع عقبتها سؤال ولا محالة يتحقق بمده جواب و يكون ذلك الجواب قرينة عليه و علمه -عليه السلام- بوقوع السؤال بعده لا يسوع الترك أصلاً ولا يضاف أن ذيل الرواية بمنزلة رواية مستقلة ولا تصلح لأن تصير قرينة على التصرف في الصدر فلا استدلال بالرواية لمذهب المشهور تام

ثم أن المراد من قوله -عليه السلام- في بيان حد القبلة : ما بين المشرق والمغرب قبلة كله سيأتي التكلم فيه وانه هل المراد كونه قبلة في جميع الحالات ولجميع المكلفين كما هو ظاهره أو في بعض الحالات كما أنه سيأتي بيان أصل المراد مما بين المشرق والمغرب انشاء الله تعالى وانتظر

ثانيهما أن خروج الفرد في بعض أحواله عن حكم عدم يوجب أن لا يجوز التمسك بالعام بالنسبة إلى ذلك الفرد في غير تلك الحال وذلك لعدم كون الشك في تخصيص زائد حتى يدفع بأصالة العموم الجارية في موارد الشك في أصل التخصيص أو في التخصيص الزائد وعليه فلا يجوز التمسك بعموم قوله : لأصالة إلا إلى القبلة بعد خروج المافلة في حال عدم الاستقرار عنه لأجل الروايات المتقدمة الدالة على عدم اعتبار الاستقبال فيها في تلك الحال لما ذكره فلا استدلال بالصحيحة غير صحيحة

والجواب : أن قوله -عليه السلام- لأصالة إلا إلى القبلة أما أن يكون نكرة

واقعة في سياق المعنى وهي تعيد العموم وأما أن يكون لنعى الجنس والطبيعة نظراً إلى كون المعنى هو اسم الجنس الذي لا دلالة له إلا على لطبيعة المطلقة فعلى الأول لابد من ملاحظة أن العموم الذي هو مفاد هذا القول هل هو العموم الأقراني الذي مرجه إلى أن كل فرد يتحقق في الخارج بعنوان الصلوة فهو فرد مستقل داخل في العموم من دون واسطة فالمراد - ح - أن كل ما يؤتى به في الخارج بعنوان تحقق مهية الصلوة ولا يطابق يتوقف على وقوعه إلى القبلة والتوجه فيه إليها ، أو أن العموم الذي هو مفاد هذا القول هو العموم بالمحاطة الأنواع الواقعة تحت مهية الصلوة وحتسها بحيث كانت صلوة النافلة - مثلاً - فرداً واحداً من أفراد العموم و صلوة الظهر أيضاً كذلك وهكذا ومرجه - ح - إلى أنه لا يتحقق نوع من أنواع الصلوة إلا مع التوجه فيه إلى القبلة ؟

فإن كان المراد هو الأول الذي يكون كل صلوة موجودة في الخارج فرداً واحداً مستقلاً فلا يبقى مجال للاشكال في صحة التمسك بعموم قوله - ^طمثلاً - لصلوة إلا إلى القبلة لأن النافلة في حال الاستقرار فرد مستقل بل أفراد مستقلة شك في خروجها فالتشكك لامحالة إنما هو في التحصيص الزائد وخروج أفراد كثيرة بعنوان واحد هي النافلة في حال عدم الاستقرار لا يوجب عدم كون التشكك في غير أفراد هذا العنوان في التحصيص الزائد كما لا يخفى فعلى هذا الاحتمال لا يبقى للاشكال مجال

وإن كان المراد هو الثاني الذي يكون كل نوع فرداً واحداً فالنافلة في حال عدم الاستقرار فرد واحد خارج في بعض الأحوال فالمعتمد نظير ما إذا وردا كرم كل عالم ثم قام الدليل على عدم وجوب إكرام زيد العالم في يوم الجمعة وشك في وجوب إكرامه في غير ذلك اليوم حيث أن زيداً فرد واحد خارج عن العموم في يوم الجمعة فعدم حواء التمسك بالعام - ح - محل نظر بل منع و لتوضيحه نقول :
لأن من ملاحظته أن أحداً فرد في حاله لا يكون مرجه إلى التصرف في عموم العام

واخراج الفرد منه او ان حقيقته التصرف في الاطلاق الاحوالى الثالث للعام
مضافاً الى العموم الافرادى بحيث لو فرض من عدم ثبوت الاطلاق الاحوالى لا يكون
هناك تصرف اصلاً ؟

الظاهر هـ والثانى لان اخراج الفرد في حال لا يتنافى العموم اللغوى
بوجه لان مقدمه دخول تمام الافراد في حكم العام من غير تعرض لحالات الافراد
والدليل المحرر لادانة له على خروج فرد من العام رأساً حتى يكون تخصيصاً
بل يدل على خروج في حال وهذا محال لظهور الاطلاق في الشمول لجميع
الحالات وعليه فالثبوت في ثبوت حكم العام بالنسبة الى ذلك الفرد في غير تلك
الحال مرفعة الى الشك في تقييد رائد على التقييد المعلوم واصاله الاطلاق ترفع
هذا الشك فاما الدليل على وجوب الوفاء ، فكذلك هو عقده قوله تعالى
ادفوا بالعقود وقم الدليل على عدم وجوب الوفاء بعقد في زمان كما لو انعقد
الاجماع اودليل نفي الضرر - فرصاً - على عدم وجوب الوفاء بالعقد الذى ظهر
فيه العسر الى ساعة - مثلاً - وهذا الدليل الثانى لا يكون منافياً للعموم الافرادى
اللغوى الذى هو معد الدليل الاول بل يكون منافياً للاطلاق الارماني الثالث له
ولامحيص الالترجوع الى الاطلاق في الشك في التقييد الزائد.

والشاهد لمادكرنا من عدم كون اخراج الفرد في بعض الاحوال تخصيصاً
للعام وتصرفاً في العموم انه لو فرض قيم الدليل على خروج جميع الافراد في
بعض الحالات لايتوهم احد ثبوت المناقاة بينه وبين الدليل الاول ولو فرض ثبوت
الخيار في تمام العقود وفي الساعة الاولى بعد تحقق العقد لا يكون ذلك منافياً
لعموم ادفوا بالعقود اصلاً فاما لم يكن اخراج جميع الافراد كذلك منافياً فكيف
يكون اخراج فرد واحد كذلك تصرفاً في العام ولعمري هذا واضح

فانقدح انه على هذا التقدير لا يكون اخراج الباقي في حال عدم الاستقرار
منافياً لجوار التمسك بالدليل لاثبات اعتبار الاستقلال فيها في حال الاستقرار لان

مقتضى اصالة الاطلاق ثبوت حكم لعام في غير تلك الحال كما عرفت هذا كله
لو كان المعنى هي النكرة دفلاً ، فادبها مع وقوعها في سياق المعنى للعموم .
واما لو كان المعنى هو الجنس والطبيعة فاما ان يقال بان الطبيعة المنعفة
هي الطبيعة الملحوظة بينهما في الافراد وحرية في المصديق واما ان يقال بانها
هي نفس الطبيعة والماهية مع قطع النظر عن السريان والحريين .

فعلى الاول يرجع هذا العرض الى العرض الاول وهو العموم الافرادى
ملحوظ كل فرد لان معنى السريان هو الشمول لكل فرد وفيه الدليل على منع
السريان في طائفة من الافراد لا يوجب اهمال الدليل ملحوظ الافراد التي لم يرقم فيها
دليل على منع السريان لان الشك في الشمول لهذه الافراد شك في مانع مستقل
ومقتضى الدليل هو عدمه كما لا يخفى

وعنى لثاني يكون الموضوع صرف الطبيعة بلا سائر فيه ولا عموم وسريان
مع قيم الدليل على خروج الدفعة في حال عدم الاستقرار لا بد من الالتزام
بمخرج هذه الحال عن مطلق الصلوة والقول بان صلاة العريضة في حال عدم
الاستقرار لا يثبت فيها الاستقلال واما من الالتزام بصيرورة ذلك الدليل قرينة
على اختصاص الموضوع المعنى بخصوص صلاة الفريضة والحكم بان الدليل لا يدل
على اريد من اعتبار الاستقلال فيها - ح - فيصح للمورد ان يقول بانه حيث لا يصح
الالتزام الاول فلا بد من الالتزام الثاني ولكن لاجواب عنه - ح - ان يقال انه
على تقدير تسليم كون هذا التركيب ظاهراً في معنى الجنس والطبيعة ولكن
لا يسلّم ظهوره في عدم كون معنى الجنس ملحوظ السريان هو الظاهر منه خصوصاً
مع ملاحظه وزود الدليل المذكور في الدفعة الشاهد على كون الطسعة الملحوظة
انما هي الطبيعة السارية لا صرف الماهية وتقدح من جميع ما ذكره صحة التمسك
بالصحة لمذهب المشهور

الثالث حديث لاتعد باعتبار كون الموضوع فيه هو مطلق الصلوة والقبلة

من الأمور الخمسة المستثناة فيه الموحدة للعادة .

وأورد عليه المحقق الهمداني - قدمه - بظهوره في الفريضة التي من شأنها وجوب الاعادة عند الاحلال شيء من أحزائها و شرائطها و يؤيده عند الوقت من الخمس .

ويدفعه ما عرفت من أن الاعادة بما هي اعادة لا يمكن أن يتعلق بها الحكم الوحوي الشرعي أثباتاً أو نفيّاً فمرجع وجوب الاعادة الى ثبوت حلل في المأني به من حيث العزء أو الشرط كما أن مرجع عدم وجوبها الى تمامة المأني به وعدم وجود الخلل فيه وعليه فحديث لاتعاد لادلالة له الأعلى تعامية العمل من غير ناحية الاخلال بأحد الأمور الخمسة المستثناة فيه ولا فرق في ذلك بين الفريضة والنافلة لكون الموضوع مطلق الصلوة وطبيعتها .

نعم يمكن الإيراد على الاستدلال به لمثل المقام بأنه يبتنى على أن يكون الحديث بصدد بيان المستثنى ككونه بصدد بيان المستثنى منه بمعنى أنه كما يكون في مقام اعادة عدم الاعادة من غير ناحية الاخلال بأحد الأمور الخمسة كذلك يكون في مقام بيان ثبوت الاعادة من ناحية الاخلال بأحدها حتى يعود التمسك باطلافه لثبوت الاعادة في مثل المقام لتحقق الاحلال بالقلة التي هي أحديها ولكن الظاهر عدم ثبوت هذا المعنى في الحديث هذا وقد استدلل المشهور بأمور آخر أيضاً لكنها غير مهمة .

وقد استدلل للقول بعدم الاعتناء على ما هو ظاهر المحقق في الشرايع ووفقاً للمحكي عن حملة من قدماء الأصحاب ومتأخريهم بأمور أيضاً
منها أصالة الرأية عن وجوب الاستقبال

وأورد عليه سيدي العلامة الاستاذ - قدمه - بأنها مما لا تتم لأن مدد كلها إما حكم العقل بقبح العقاب من دون بيان وإما حديث الرقع وبطائره والأول غير جار في المقام لأن الكلام في شرطية الاستقبال في النافلة وهي لا يترتب على تركها

عقاب أصلاً وكذا، الثاني لأن حدث الرفع موقوف لرفع التصديق وهو معدوم في النوازل من الأصل.

ولكن الظاهر تمامية ما افاده فيما إذا كان الشك في أصل ثبوت الاستصحاب بالإضافة إلى فعل لعدم حرمان شيء من البرائة العقلية و البرائة العقلية فيه وإما إذا كان الشك في شرطية شيء في الفعل الذي ثبت أصل استصحابه أو حرثيته له فالظاهر أنه لا مانع من حرمان من حدث الرفع فيه لأن الشرطية والجرئية ولو في المستحب كما يكون نحو الدوام بمعنى أن اعتبارهما فيه إنما هو نحو اللابديه و مرجعه إلى عدم إمكان تحقق المستحب بدونهما ولذا يعبر عن حكم الشرط فيه بالوجوب الشرطي لا الاستصحاب وعليه ثبوت الشرطية والجرئية موجب للتصديق وإن كان لا يجب على المختلف من الآتين ولا منقاة بين الأمرين و - ح - فلا مانع من حرمان حدث الرفع و دلالة على رفع التصديق في صورة الشك في ثبوته وبالحملة لأفرق في دوران الأمرين الأقل والأكثر الانماطيين بين أن يكون ذلك في الواجب والمستحب نعم الفرق إنما هو في البرائة العقلية التي هي نافذة إلى العقاب الذي يحتسب بالواجب

فانفتح صفحة التمسك بأصالة البرائة إلا أنه ينبغي على عدم وجود الدليل على اعتبار الاستفصال فيما هو محل البحث وقد مر دلالة كثير من أدلة المشهور عليه فالاموقع لها منه أصلاً

ومنها الروايات التي يستفاد منها ذلك وهي كثيرة

مثل ما رواه الصدوق بسنده عن زرارة عن أبي جعفر - عليه السلام - أنه قال له - استقبل قلبه بوجهك ولا تقلب بوجهك عن القلب فتعبد صلواتك من الله عز وجل يقول لئن فيه في العريضة - قول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره (الحديث) (١) وأن تفسير الآية بوردوها في العريضة شاهد على

عدم اعتدرا الاستقبال في غيرها .

وحسنه الحامى اوصحيحته عن اى عبدالله - عليه السلام - في حديث قال قال . اذا التفت في صلوة مكتومه من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كن الالتفات واحداً وان كنت قد تشهدت فلا تعد . (١)

ومناقله ابن ادريس في آخر السرائر من كتاب الجامع للزيتى صاحب الرضا - عليه السلام - قال : سئلته عن الرجل يلتفت في صلوته هل يقطع ذلك صلوته ؟ قال اذا كانت العريضة والتفت الى خلفه فقد قطع صلوته فيعيد ما صلى ولا يعتد به وان كانت دفلة لا يقطع ذلك صلوته ولكن لا يعمد (٢) وتعلق الهى . لعمود طاهر في كون المعروض في السؤال هو الالتفات عمداً ولكنه محمول على الكراهة لعدم الحرمة على فرض عدم قطع الصلوة كما هو صريح الرواية والحكم بعدم القطع في النافذة مع الالتفات كذلك الى الحلف لا يكاد يجتمع مع اعتدرا الاستقبال فيها ايضاً كما هو ظاهر .

و ما رواه الشيخ - قده - في النهاية عن الصادق - عليه السلام - في قوله تعالى فايما تولوا فثم وجه الله قال هذا في النوافل خاصة في حال السفر فاما العرائض فلا بد فيها من استقبال القبلة . (٣) وان اطلاقه يشمل المأفلة في حال الاستقرار والتفديد بحال السفر ليس لاحل احتصاص الحكم به بل لاحل عليه وقوع النوافل في حال السفر الى غير القبلة ولذا لا يكون الاستقبال شرطاً لها في الامصار ايضاً في حال عدم استقرار المصلى بلا خلاف كما عرفت وبؤيده التقيد بين الفريضة ومطلق النافلة .

وعبر ذلك من الروايات التي تدل على ذلك ولكن اعراض المشهور عنها

(١) الوسائل ابواب قواطع الصلاة الباب الثالث ج-٢

(٢) الوسائل ابواب قواطع الصلاة الباب الثالث ج-٨

(٣) الوسائل ابواب القبلة الباب الخامس عشر ج-١٩

و عدم الفتوى على طلقها مع وضوح دلالتها و صحة سند أكثرها يوجب الوهم فيها خصوصاً مع ما عرفت من انكار المشرعة الصلوة الى غير القبلة في حال الاستقراء و لا فرق عندهم بين الفريضة و النافلة في هذه الجهة اصلاً و عليه و لظاهر ما هو المشهور فتدبر .

ثم انه وقع الخلاف او الاشكال في جواز صلاة النافلة مع عدم الاستقراء الى غير القبلة اذا كانت متعلقة للندوة غيره و انه هل لا يكون الاستقبال معتبراً فيها كذلك و كذا في اعتبار الاستقبال فيما اذا صادف الفريضة مستحقة كصلوة المعادة جماعة بعد الاتيان بها و ادى و منشأ الاشكال ان عنوان الفريضة المأخوذ في الأدلة هل يكون المراد به ما هو واجب بالفعل و يلزم على المكلف الاتيان به كذلك او ان التعبير به انما هو للاشارة الى المندوبين المفروضة بالدات و كذا عنوان النافلة المأخوذ في دليل عدم اعتبار الاستقبال هل المراد به ما هو مستحب بالفعل و لو كان بحسب عنوانه واحداً او به اشارة الى الصادقين المستحقة كصلوة الليل و نحوها فعلى الاول تلزم رعاية الاستقبال في النافلة المندوبة او وجوبها بالفعل و لزوم الاتيان بها على المكلف كذلك كما انه لا يلزم رعايته في الصلوة المعادة لعدم وجوبها فعلاً و على الثاني ينعكس الحكم فيعترف في الثاني دون الاول كما لا يخفى هذا ما يستفاد من كلماتهم .

ولكن الظاهر انه لا محال لهذا البحث اصلاً لعدم سيروية النافلة واجبة اصلاً و لو كانت متعلقة للندوة و نحوه وذلك لما مر سابقاً من ان تعلق النذر بالنافلة لا يوجب سيروية النافلة واجبة فان الوجوب الجائي من قبل النذر انما يكون متعلقاً باوفاء بالنذر الذي هو عنوان خاص و محدد تحقق الوفاء بالنذر حارحاً بسبب الاتيان بالمدور لا يوجب تغير حكمه لعدم سريانه الحكم من متعلقه الى شيء آخر و لو كان متحداً معه و حوداً بل لا يعقل التغير فان اتصف صلوة الليل - مثلاً - بالاستحباب انما يكون له دخل في صحة النذر و انعقاده و وجوب الوفاء به وذلك

لا يشرع الرجحان في متعلقه الذي هو ملازم لثبوت الاستصحاب في المقدم وعليه فكيف يمكن ان يكون الوجود المتفرع على الاستصحاب موحداً لرداله وقيمه مقامه واحتماعهما ايضاً مستحيل بداهة وعنه فلا يمكن ان يكون البدل معيراً للاستصحاب الثالث للمندرجين تعلق المندرجين ان تعلق المندرج بالعمل الواحد لا يوجب ردال وجوده وقيام الوجود البدري مقامه وكذلك اذا كان المندرج مستحصاً فانه لا يغير حكمه الاستصحابي بسبب تعلق المندرج فان قدح ان المانع لا يصير واجبة بوجه حتى يبحث في اعتبار الاستقبال فيها مطلقاً او في حال عدم الاستقرار ووجوب صلاة الليل او خصوص الوتر على المسمى - عنه - لادلالة له على ضرورة البدل واحدة وان صلوة الليل عنوان خاص يختلف حكمه باختلاف الافراد والاصناف الى النبي - عليه السلام - يكون واحداً ونامسه الى غيره يكون مستحصاً فالنافلة لم تصير واجبة بل ما كانت بدله في حقنا تكون واجبة في حقه - عنه - وهو غير مانع فيه هذا والظاهر ان العريضة ايضاً لا يصير مستحبة حتى يبحث فيها كذلك وصلوة المعدة جماعة لا تكون شاهدة على هذا امر وذلك لان متعلق الاستصحاب ليس هي نفس صلوة الظهر - مثلاً - العريضة التي هي في ردي بل متعلقه هو عنوان الاعداد جماعة وهذا يغاير عنوان الصلوة التي هي في ريد كمعنوان الجماعة المستحب فيها واعداد اخرى لصلوة المعدة لها حيثيتان واعتبار كونها صلوة الظهر وعريضة واحدة واعتبار كونها تكراراً لصلوة الظهر واعدادها جماعة مستحبة ولا يدرم من ذلك وجوب الايمان بها ثباً فان متعلق الوجوب هي نفس العنوان من دون مدخلية التعدد والتكرار فلا وجه للردم الايمان بها كذلك فصلوة العريضة لا يصير مستحبة بوجه فلا مجال للبحث المذكور اصلاً

ثم انه لم يقع التعرض في ثبوت لبقلة وانها اي شيء وكذا للخصوصيات المعشورة في الاستقبال وكذا للبحث عن المستقل بالكر وانها هل يكون فرق بين الغرب والمعيد ام لا ونحن نتعرض له في ضمن امور -

الاول: انه لاشك في ان قبة المسلمين هي الكعبة المشرفة والظاهر انه لا فرق في ذلك بين من كان في المسجد ومن كان في الحرم خارجاً عن المسجد ومن كان خارجاً عنهما وقد حكى ذلك عن السداسي الحنفي وابي الصلاح وابن اديس والمحقق في بعض كتبه وبه الى المتأخرين بل الى الأكثر والمشهور ولكنه حكى عن الشيخين وجماعة من القدماء وبعض المتأخرين ان الكعبة قبة لمن في المسجد والمسجد قبله لمن في الحرم والحرم قبله لمن حرج عنه وفي الشرايع انه الاظهر وفي الذكرى به الى اصحابنا وعن الخلاف الاجماع عليه ونقول

اما الايات الواردة في القبة فمعاد جميعها هو وجوب تولية الوجه شطر المسجد الحرام ومحل توليها اما هي المدينة المنورة التي تكون خارجة عن الحرم فمن جهة دلالتها على وجوب اتوجه شطر المسجد يدل على ان الحرم لا يكون قبة بوجه والظاهر ان المراد بالمسجد الحرام هي نفس البيت شرفه الله تعالى والتعسر عنه به اما هو لاجل قلة التواتر بينهما من حيث المقداران توسعة المسجد اما تحققت في الارض المتأخرة مع ان العمل على طاهره يقتضي عدم دلالتها على حكم من يصلي في نفس المسجد بل كانت الصلوة - ح - في المسجد كالصلوة في حوف الكعبة كما هو ظاهر فان قدح ان المراد من المسجد في الايات الواردة اما هي الكعبة ويؤيده ان تولية الوجه شطره في مثل المدينة بوجوب التولية شطر الكعبة فتدبر

واما الروايات فكثيرة منها تدل على المشهور بل ربما تبلغ عشرين رواية مثل رواية معوية بن عمار عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: قلت له متى صرف رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الى الكعبة قال بعد رجوعه من بدر (١) وفي نقل اخر عنه - الذي جعله في الوسائل روايه مستقلة مع انها لا تكون كذلك - ردة - وكان يصلي

في المدينة الى بيت المقدس سبعة عشر شهراً ثم أعيد الى الكعبة . (١) وفي دلالتها على انه - ﷺ - قد صرف الى الكعبة مع كونه في المدينة واصحة وكان ذلك مسلماً عند الراوى ولذا لم يسئل عنه بل انما سئل عن زمان صرف فيه الرسول الى الكعبة

ورواية ابي بصير عن احدهما - عليهما السلام - في حديث قال قلت له ان الله امره ان يصلي الى بيت المقدس قال نعم الا ترى ان الله يقول : وما جعلنا القلعة التي كنت عليها الا لنعلم من يشع الرسول الاية ثم قال ان نبي عبد الاشهل اتوهم وهم في الصلوة قد صلوا ركعتين الى بيت المقدس فقبلهم ان يسبكم صرف الى الكعبة فتحول النساء مكان الرجال والرجال مكان النساء وحملوا الركعتين الباقيتين الى الكعبة فصلوا صلوة واحدة الى قنطين فلدك سمي معدهم مسجد القنطين . (٢)

ورواية عبد الرحمن بن كثير عن ابي عبد الله - عليه السلام - في حديث ان الله بعث حزئيل الى آدم فمرل عمام من السماء فاطل مكان البيت فقال حزئيل يا آدم حط مرحلك حيث اطل العمام فانه قلة لك ولا حرقعتك من ولدك الحديث (٣) وغير ذلك من الروايات لكثيرة الدالة عليه مع انه ربما يقال كما في محكي حاشية المدارك ان كون الكعبة قبلة من ضروريات الدين والمذهب حتى ان الاقرار به يلحق الاموات فصلا عن الاحياء كالاقرار بالله تعالى وفي الجواهر : يعرفه الخارج عن الاسلام فضلا عن اهله .

ولكنه هنا روايات تدل على مذهب الشيعين ومن تبعهما بل عقد في الوسائل ..أً لذلك كمرسة عبد الله بن محمد الجمال عن بعض رجاله عن ابي عبد الله - عليه السلام -

(١) الوسائل ابواب القبلة الباب الثاني ح-٢

(٢) الوسائل ابواب القبلة الباب الثاني ح-٢

(٣) الوسائل ابواب القبلة الباب الثاني ح-٧

ان الله تعالى جعل الكعبة قبلة لاهل المسجد وحمل المسجد قبلة لاهل الحرم
وجعل الحرم قبلة لاهل الدنيا . (١)

ورواية بشر بن جعفر الحمصي عن جعفر بن محمد - عليه السلام - قال - سمعته يقول - البيت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة للناس جميعاً (٢)
ومرسلة الصدوق قال قال الصادق - عليه السلام - ان الله تبارك وتعالى جعل الكعبة قبلة
لاهل المسجد وحمل المسجد قبلة لاهل الحرم وحمل الحرم قبلة لاهل الدنيا (٣)
ورواية ابي عزة قال - قال لي ابو عبد الله - عليه السلام - البيت قبلة المسجد والمسجد
قبلة مكة ومكة قبلة الحرم والحرم قبلة الدنيا . (٤) ولكنها - معافاً الى ثبوت
الصعب او الارسال في جميعها عدى مرسل الصدوق حيث انها معتبرة كما مر مراراً
- تكون بينها الممارسة ايضاً لدلالة ما عدى الاحيرة على ثبوت التثليث في القبلة
وقد زيدت عليها في الاحيرة واحدة وهي نفس بلد مكة لمن كان خارجاً عنه
وداخلها في الحرم .

وكيف كان فالظاهر انه لا مجال للاخذ بهذه الروايات مع معارضتها للروايات
المتكثرة المتقدمة بل للاية الشريفة على ما عرفت خصوصاً مع ملاحظة ثبوت
الشهرة من حيث الفتوى على خلافها بل يمكن ادعاء الاجماع على خلاف مصونها
لاستبعاد ان يعتق مثل الشيخ - فذه - الذي عمل بمصونها في اكثر كتبه بحوار
ان يصلي في الحرم متوجهاً الى المسجد على نحو لا يكون مستقبلاً للكعبة بوجه
كان صلى متوجهاً الى رادية من المسجد فاللام اما طرحها واما حملها على كون
المراد هو اتساع جهة المحاذاة للبيعد وثبوت الفرق بينه وبين الغريب كما
سيأتي انشاء الله تعالى .

(١) الوسائل ابواب القبلة الباب الثالث ج-١

(٢) الوسائل ابواب القبلة الباب الثالث ج-٢

(٣) الوسائل ابواب القبلة الباب الثالث ج-٣

(٤) الوسائل ابواب القبلة الباب الثالث ج-٤

الثاني: ن المراد بالكعبة ليس خصوص البناء وما أحاطه من الفضاء بل المراد به هو البيت وكل ما هو مسامت له من تحت الأرض الى فوق السماء وعن المنتهى لا يعرف فيه خلافاً من هذا لعلم وعن كشف اللثام انه اجماع من المسلمين ويشهد له مصنف الى ذلك روايات كثر واية عبدالله من سنان عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: «سئله رجل قال: صليت فوق ابي قيس العنبري فهدى بحرى ذلك والكعبة تحتى؟ قال نعم انها قبلة من موضعها الى السماء» (١) ورواه خالد بن ابي اسمعيل قال قلت لابي عبدالله - عليه السلام - الرجل يصلى على ابي قيس مستقبل القبلة فقال: «لا بأس» (٢) ورواه الصدوق قال قال الصادق - عليه السلام - «اساس البيت من الارض السابعة العلى الى الارض السابعة العليا» (٣) والظاهر انه ليس المراد ثبوت القسمين للارض العليا والسفلى وانقسام كل واحدة الى السبع بل العنوانان انما يلاحظان بالاضافة الى الارضين السبع التي يظهر ثبوتها من بعض الادعية والروايات من وعن الكتاب وعليه فالمراد بالارض السابعة العليا هي التي تمشى على ما كعبها وتستقر فيها والرواية - ح - تكون ناطقة الى اساس البيت واعتداده من التخوم الى ما نحن فيه ولا نعرس لها لامتداده الى غنن السماء كما لا يخفى

ثم ان مقتضى ما ذكرنا من التوجه الى نفس الكعبة وما هو مسامت له من الفوق وال تحت والصلوة في قعر الارض وقعر الحجار مما لا مانع منه كما ان الصلوة في الطائرات وان بعدت عن الارض كثيراً لا مانع عنها ايضاً مع مراعاة الاستقبال نعم لو خرج عن كرة الارض ودخل في كرة اخرى كالقمر ونحوه فلا استقبال اما يتحقق بالتوجه الى كرة الارض ولا يقدح فيه الاختلاف باعتدال اختلاف جهه كرة الارض لان الملاك هو التوجه الى الكعبة وهو لا يتحقق الا بذلك كما لا يخفى

(١) الوسائل ابواب القبلة الباب الثامن عشر - ح ١

(٢) الوسائل ابواب القبلة الباب الثامن عشر - ح ٢

(٣) الوسائل ابواب القبلة الباب الثامن عشر - ح ٣

ثم الظاهر خروج حجر اسماعيل من الكعبة وانه لا يمكن التوجه نحوه وان
 وجب ادخاله في الطواف لكنه لا ملازمة بين المعام وبين الطواف وجه الخروج
 دلالة رواية صحيحه صريحة على ذلك وهي رواية معاوية بن عمار قال : سئلت
 اما عبدالله - عليه السلام - عن الحجر أمن البيت هو أم فيه شيء من السب قدر - عليه السلام -
 لا ولا فلامه طفر ولكن اسماعيل دفن فيه فبه فكره ان يوطأ فحمل عليه حجراً
 وفيه قبور اسياء (١) ويظهر من الروايات الكثيرة الاخر التي جمعها في الوسائل
 في الباب الثلاثين من ابواب الطواف ان خصوصية الحجر اما هي لان فيه قبر
 ام اسماعيل وكذا قبر نعمة وكذا قبور عذاري نيات اسماعيل وقبور اسياء ويظهر
 منها عدم كونها من البيت موجه ولا خصوصية له غير ما ذكر في توجه اليه لا يحدى
 ولكن المعنى عن الذكرى ان طاهر الاصحاب ان الحجر من الكعبة بغيره و
 انه قد دل النقل على انه كان منها في زمن ابراهيم واسماعيل الى ان ست قرش
 الكعبة وعورتهم الالات فاختصروها بخلافه وكذلك كان في عهد النبي - عليه السلام -
 وتقبل عنه - عليه السلام - الاهتمام بادخاله في ساء الكعبة وبذلك احتج ابن الريز حيث
 ادخله فيها ثم اخرج الحجاج بعده الى ما كان ولان الطواف يجب خارجه وللعمامة
 خلاف في كونه من الكعبة ما جمعه اربعة اربعه منها وفي الطواف خارجه وبه
 الاصحاب له فيه كلام ايضاً مع اجتماعنا على وجوب ادخاله في الطواف . ولكن
 حكى عن كشف الثمام انه قال : وما حكاه انما رأيتاه في كتب العامة وتجاعله
 احاديث

وكيف كان لا يبقى محال لما ذكر مع ثبوت رواية صحيحة صريحة على
 خلافه خصوصاً مع التعمير بقوله - عليه السلام - : ولا فلامه طفر كما هو ظاهر .

الثالث : طهر الابواب الواردة في الاستقبال ان اللزم هو تولية الوجه
 جانب الكعبة وهل المراد به هو خصوص الوجه بحيث لو كان جميع مقدم المدن

متوجهاً الى غير القبلة و كان الوجه وحده متوجها اليها لكفى ذلك في حصول ما هو لمأموره في تلك الايات اذ ان المراد به هو جميع مقادير البدن كما يشهد به قوله تعالى وتولونك قبله توصيها (١) حيث سب التولية الى المخاطب و طاهره التولية بجميع المقادير اذ ان المراد به هو الوجه وما يحاذيه من مقادير البدن فلا يكفى توجه الوجه وحده ولا يلزم توجه ما هو اوسع من الوجه مما لا يحاذيه من المقادير كالكتف الايمن او اليسر وحوه واحتمالات ولا يسعد ان يقال برحمان الوجه الثالث لان المتفاهم عند العرف من توجه الوجه الى شيء هو توجهه بوصفه الطبيعي غير المائل الى اليمين واليسار ومن الواضح ان توجهه في هذه الحالة ملازم لتوجه المقادير التي تحاذيه فالمتفاهم من الايات لزوم التوجه بهذا المقدار كما هو ظاهر.

الرابع: انه لاحضاء في ان سطح الوجه الذي امر بتوليته جانب الكعبة يكون له اسضاء لانه على التقريب يكون ربع الدائرة المحيطة بالرأس ومن الواضح ان السطح الذي يكون منحنياً ليس على نحو يخرج من جميع اجزائه خطوط متوازية لاقضاء الاسضاء ذلك والخطوط الخارجة من اجزاء الوجه على نحو يكون كلما كان طوله اكثر كان الفصل بينها اريد كما هو الشأن في هذا النوع من الخطوط غير المتوازية و - ح - فالشخص المتوجه الى الكعبة قد يخرج من جزء من اجزاء وجهه خط مستقيم واقع الى الكعبة دون الجزء الآخر و - ح - يقع الكلام والاشكال في ان العمرة في توجه الوجه الى شيء هل هو بان يخرج من جزء من اجزاء وجهه خط مستقيم الى ذلك الشيء ولو لم يكن ذلك الجزء وسط الوجه بل في يمينه او يساره او ان اللازم في صدق هذا العنوان هو ان يكون الخط الخارج من خصوص وسط الوجه واقعاً اليه و ان كانت الخطوط الخارجة من غيره من اجزاء الوجه واقعة الى غيره فالظاهر هو الوجه الثاني

لعدم تحقق هذا المفهوم عند العرف بمجرد خروج خط من جزء من الأجزاء ولو كان في منتهى اليسار أو اليسار فاللارم هو وقوع حصوس الخط الخارج من وسط الوجه مع لامحال لاحتمال اعتبار وقوع جميع الخطوط الخارجة من أجزاء الوجه لما عرفت من عدم كونها متوادية ومع فرض عدم التواري يستحيل وقوع الجميع إلا إذا كان في غاية القرب إلى الكعبة فتدبر .

هذا بالنسبة إلى القريب دام بالاصافة إلى البعيد فبأنى الكلام فيه .

الخامس: قد وقع الاختلاف - بعد الاتفاق على أن قبلة القريب هي عين الكعبة أو الحرم - في أن قبلة البعيد هل هي كالقريب من عين الكعبة أو الحرم ، وإياها هي جهة الكعبة كما هو المشهور بين الفقهاء ، وقد وقع الاختلاف في تفسير الجهة أيضاً فالمحكي عن جميع من الكتب أنها ما يظن به الكعبة أو ما يظن أنه الكعبة وإياها سمت الذي يظن كون الكعبة فيه وعن جميع المقاصد أن جهة القبلة هي المقدار الذي شأن البعيد أن يجور على كل بعض منه أن يكون هو الكعبة بحيث يقطع بعدم خروجها عن مجموعه ومثلها في الروضة بزيادة ذكر مشأ القطع وهي الآية الشرعية . ومقتضى هذه لتفسير باعتبار أحد الظن أو الاحتمال في معنى الجهة هو اختلاف معناها باختلاف المكالمين من جهة هذه الحالات لأنه قد يعلم بوجود الكعبة في ربع الدائرة وقد يعلم بوجودها في خمسها وهكذا ، والجهة تختلف سعة وصيقاً باختلاف آحاد المصلين مع أن الظاهر أن الشطر الذي أمر بتولية الوجه إليه أمر واقعي لا ارتباط له بحال المكلف من حيث العلم والجهل والآية باطرة إليه .

وأعرب التعاريف ما حكاه صاحب الحوار - قدس سره - عن العاصم المقداد وما حكى عن ابن هب من أن جهة الكعبة التي هي القبلة للبعيد خط مستقيم يخرج من المشرق إلى المغرب ويمر بسطح الكعبة ويمتد أن يخرج من موقف المصلي خط مستقيم آخر واقع على الخط المذكور على نحو يحدث بين حنبيه زاويتان قائمتان فلو كان الخط الخارج من موقف المصلي واقعاً على الخط المذكور

بحيث تحدث زاويتان احد بهما حادة والاخرى منفرجة لا يتحقق التوجه نحو الكعبة ولم يكن المصلي مستقبلاً اليها .

وجه الاعرابية انه لو كان موقف المصلي قريباً من المشرق فصلاً وعلم بفعل المعصوم او غيره ان الكعبة واقعة قريب المغرب يسرع على هذا بطلان الصلوة لو توجه نحو الكعبة لان الخط الذي يخرج من موقف المصلي ويقع على الكعبة ليس بحيث يحدث بين طرفيه زاويتان قائمتان بل تحدث من طرف اليمين زاوية منفرجة ومن اليسار حادة وتلتى باطل بالضرورة .

واحود التعديف ما ذكره المحقق في المعتمد من انها سمت الذي فيه الكعبة ومراده من سمت احدى الجهات الست من الشخص اذا احاطت به دائرة و وقع في مركزها يكون كل ربع من الدائرة احدى الجهات الاربع لذلك الشخص من اليسار واليمين والقدام والخلف فالمراد بالسمت هو الربع الذي وقعت الكعبة في حرة منه فيكفي ساء علمه توجه الواحد نحو ذلك الربع

وتوضيحه على ما افاده سيدنا العلامة الاستاذ الردي - قدس سره - ان الوجه كما عرفت يكون ربع الدائرة المحيطة بالرأس تقريباً وهي تتشكل من الوجه واليمين واليسار والعتق اذا القفا وقد مر ان الحطوط الحارجة من كل جزء من اجزاء محيط الدائرة لا تكون نحو النوازي بل على نحو كلما كان طوله اكثر كان الفصل بينها اربداً ولكن لو فرض ثبوت دائرة كبيرة محيطة بهذه الدائرة لكان منتهى الحطوط الحارجة من الدائرة الصغيرة متداوية من حيث السية مع مدء الحطوط بمعنى ان الحطوط الحارجة من الدائرة الصغيرة الواقعة على الدائرة الكبيرة اذا خرجت من دمعها يكون منتهى ايسار ربع الدائرة الكبيرة وهكذا اذا كان القوس الذي هو مبدئها ثلث الصغيرة يكون القوس الذي هو منتهىها ثلث الكبيرة فالسمة محفوظة وان كانت الحطوط غير متوازية وعلى ما ذكر والدائرة الكبيرة في المقام هي دائرة الارض لكونها كروية لكن المقصود منها خصوص

الدائرة التي تمر بسطح الكعبة وتقع الكعبة في جزء من اجزاء محيطها ولمصلى
 اذا وقف في مركز هذه الدائرة يكون كدربع من دائرة رأسه محاذياً لربع الدائرة
 الكبيرة والامح. له اذا وقف محاذياً للربع المشتمل على الكعبة تقع احدى
 الخطوط الخارجة من احدى وجهه على نفس الكعبة لم تعرف من عدم كون
 الفصل بين الخطوط الخارجة من ربع الدائرة الصغيرة ازيد من ربع الدائرة
 الكبيرة فلا محالة تقع احدى خطوط الوجه على عين الكعبة غاية الامر الفرق
 بين القريب والبعيد انما هو في ان القريب يلزم عليه ان يكون الخط الخارج
 من وسط وجهه واقعاً على الكعبة واما البعيد فيكفي له وقوع احدى الخطوط
 الخارجة من اجزاء وجهه ولو كان من طرف اليمين واليسار

والحاصل والمراد من الجهة هو القدام الذي يكون احدى الجهات الاربع
 وهو الربع من الدائرة المحيطة بالمصلى المارة على عين الكعبة ومرجع الاكتفاء
 بالجهة الى الاكتفاء بالتوجه نحو ذلك الربع لوقوع احدى الخطوط على الكعبة
 لا محالة كما عرفت .

ويدل على ذلك - مصفاً الى لزوم الحرج الشديد والعسر لا كيد لو اوجنا
 خروج ذلك الخط من وسط الوجه بالاصح الى البعيد ايضاً وهو منفي في الشريعة
 امور :

الاول الايات الشريفة الآمرة بتولية الوجه شطر المسجد الحرام فان
 الشطر بمعنى الماحية والحدب ومن المعلوم احصار الحواب في الاربع كما عرفت
 وحيث الكعبة هو الربع المشتمل عليها وليس المراد وقوع الكعبة في وسطه وانه
 مع احرار ذلك لا يبقى محال للتوجه الى الحدب ضرورة ان التوجه - ح - الى
 نفس الكعبة والمراد هو الربع الذي وقعت الكعبة في جزء منه وعليه وفقاد
 الايات الاكتفاء بالتوجه نحو ذلك الربع .

الثاني الروايات الدالة على وجوب الصلوة الى اربع جهات مع اشتباه

القبلة وتعدد الترحيح نظراً الى ان مظاهرها انه مع الاتيان بالصلوات الاربع والصلوة الى اربع جهات يكون المصلي مدركاً للصلوة الى القبلة الواقعية وتصير صلوته واجدة لشرط الاستقبال وهذا اما يتم سواء على ما ذكرنا من ان القبلة هو الربع المشتمل على الكعبة وانه يكفى وقوع الخط الخارج من حراء من احراء الوجه عليها وان لم يكن ذلك الجزء وسط الوجه واما بناء على كون القبلة اصيق من الربع واقل من ذلك المقدار يلزم الاتيان ماكثر من الصلوات الاربع كما لا يحفى فهذه الروايات شاهدة على ما ذكرنا .

الثالث الروايات الدالة على ان ما بين المشرق والمغرب قبلة كصحيحة زرارة عن ابي حمزة - عليه السلام - انه قال - لا صلاة الا الى القبلة قبل . قلت ابن حنبل القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلة كله قال قلت ومن صلى لغير القبلة اوفى يوم قيم في غير الوقت قال : يعيد . (١)

وصحيحة معاذية بن عمار انه سئل الصادق - عليه السلام - عن الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يميناً او شمالاً فقال له قد مضت صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة (٢) والبحث في هاتين الروايتين يقع من جهات

الاولى في المراد من المشرق والمغرب المدكورين فيهما والظاهر انه ليس المراد منهما منتهى الخط الذي يقع من طرف اليمن واليسار بالاضافة الى الشخص الذي وقع في مركز الدائرة متوجهاً الى جانب القبلة وان كان هو المفهوم عنهما عند العرف فان المتعاهم عندهم من المشرق والمغرب هما الطرفان اللذان يتقاطع الخط الخارج منهما مع الخط الذي يخرج من نقطة الشمال الى الجنوب وعليه فيكون ما بينهما عادة عن نصف الدائرة تقريباً بل الظاهر ان المراد منهما

(١) الوسائل ابواب القبلة الباب التاسع ح- ٢

(٢) الوسائل ابواب القبلة الباب العاشر ح- ١

كل ما يصدق عليه انه مشرق للشمس او مقرب لها ومن المعلوم ان لها مشارق مختلفة ومقرب متفاوتة تطلع كل يوم من احدى الاولى ويقرب في احدى الثانية فالمراد مما بينهما هو المقدار الذي لا يصدق على جزء منه انه مشرق للشمس او مغرب لها وبعبارة اخرى : المراد من المشرق هو ربع الدائرة الذي يكون مشرقاً ومن المغرب كذلك فالمراد مما بينهما هو الربع الواقع بين الربعين الذي لا يصدق على جزء منه شيء من العتوانين .

ويدل على تعدد المشارق والمغارب - مصافاً الى كونه محسوساً لا رب فيه - قوله تعالى : فلا أقسم برب المشارق والمغارب اننا لقادرون . (١) بناء على ما حكى عن بعض المفسرين من كون المراد مطالع الشمس ومغاربها باختلاف ايام السنة وتعدد العصور وان كان في حمل الآية على ذلك تأمل الا ان التعدد غير قابل للاستكار وعليه فالظاهر ان المراد مما بينهما هو المقدار الخارج عن العتوانين وهو لا ينطبق الا على ربع الدائرة المفردة كما لا يخفى

الثانية في ان مفاد الروايتين هل هو كون ما بين المشرق والمغرب قلة مطلقاً في جميع الحالات وعلى جميع المكلفين بمعنى ان الحكم الاولى الثالث على الجميع هو ان القلة ما بين المشرق والمغرب وهو قلة واقعية لا يختلف فيها الحالات او ان المراد كونه قلة في الحملة ؟ ربما يقال بالتأني نظراً الى ان مفاد الروايتين مجرد صدق عنوان الصلوة على الصلوة الواقعة الى ما بين المشرق والمغرب واما كون ذلك الصدق ثابتاً بنحو الاطلاق وفي جميع الموارد فلا يستفاد منهما اصلاً ويمكن ان يختص ذلك بحال الاشتناء او خطأ المجتهد في احتشاده او غيرهما من الاعداد والحملة فالعبارة الواقعة في الروايتين قضية مجملة لا دلالة لها على انها قلة لجميع المصلين في جميع الحالات هذا والظاهر ان المراد هو المعنى الاول وتوضيحه

ان الامام -عليه السلام- ذكر في رواية زرارة انه لاصلاة الا الى القبله وقد من معتاده وان معاده توقف انطق عنوان العلو على كل فرد يؤتي به في الخارج بهذا العنوان على وقوعه الى القبله وصاهره هو الوقوع الى القبله الواقعيه ثم سئل زرارة عن حد القبله المذكورة في الكلام ومصاره اخرى سئل عن حد القبله الواقعيه واحديه الامام -عليه السلام- بان مابين المشرق والمغرب قبله مع تأكيده بكلمة «كله» ومن الواضح ظهور الجواب عن ذلك السؤال في كونه بياناً للقبله الواقعيه بحيث لو حمل على كونه قبله في بعض الحالات ولم يصح فصلين خصوصاً مع بدة تلك الحالة وقلة ذلك الفرد لا يلائم وقوعه جواباً لذلك السؤال اصلاً فلا بد من ان يكون المراد هو كون ما بينهما قبله واقعيه وبؤيده السؤال بعد ذلك عن الصلوة الى غير القبله والجواب بوجوب الاعاده فتدبر وما يحمله لامجال لانكار ظهور صحيحه زرارة في كون المراد منها بيان القبله الواقعيه مطلقاً .

واما صحيحه معاذية من عماد قيسمكن ان يقال ان هذا التفسير يلحق وقوعه جواباً عن سؤال الانحراف عن القبله بعمياً او شعلاً طاهر في ان القبله احصى ما بين المشرق والمغرب غاية الامر ان الانحراف اليسير امتشاه لا يقدح في صحة الصلوة ومصيبها وعليه فلا دلالة لهذه الصحيحه على كون ما بينهما قبله مطلقاً بل لها دلالة على عدمه وان القبله حص من ذلك العنوان

ولكن لظهران المعروف في السؤال وان كان هو الانحراف عن القبله بعمياً او شعلاً الا ان جواب الامام -عليه السلام- ردع للسائل عما توهمه من كون صلوة وقت على غير القبله ومعهد ان مابين المشرق والمغرب قبله فلا يكون الانحراف المتوهم متحققاً اصلاً .

وبدل عليه ظهوره في كون الجملة بمنزلة التعليل للحكم بصحة الصلوة وما يصلح ان يكون تعليلاً لس الا كون ما بينهما قبله مطابقاً للخصوص الممدود فتدبر

والانصاف ان دلالة الصحيحتين على كون ما بينهما قملة واقعية مطلقا مما
لا مجال للمناقشة فيه اصلا

الثالثة في معارضة بعض الروايات للصحيحين كرواية عماد عن ابي عماد

- **الرواية** - قال في رجل صلى على غير القملة فيعذب وهو في الصلوة قبل ان يمرع
من صلواته قال ان كان متوجهاً فيما بين المشرق والمغرب فمدحول وجهه الى
القملة ساعة يعلم وان كان متوجهاً الى غير القملة فليقطع الصلوة ثم يعود وجهه
الى القبلة ثم يفتتح الصلوة (١) ورواية حسين بن عدون عن حماد بن محمد عن ابيه
عن علي **عليه السلام** - انه كان يقول من صلى على غير القملة وهو يرى انه على القملة
ثم عرف بعد ذلك والا ، عذرة عليه ، اذا كان فيما بين المشرق والمغرب (٢)
وان ظهور الروايتين في ان القملة احصر مما بين المشرق والمغرب وان
الاحراف عنها قد يكون الى ما بينهما وقد يكون الى غيرهما مما لا يكاد يذكر
فته رضاء مع الصحيحتين المتقدمتين .

و هل الجمع بينهما يقتضي حصر هاتين الروايتين شهدتين على ان قضية
كون ما بين المشرق والمغرب قملة قضية محتملة لادلاله لها على انه قضية لجميع
المكلفين وفي جميع الحالات من معادها به فسه في الحتمية كما يظهر ذلك من
سيدنا العلامة الاستاد - قدس سره - او ان مقتضى التأمل بلحاظ ما عرفت من كون
صحيحة رواية كالأمر به في انه قملة مطلقاً بحيث لا يفضل الحمل على اودة كونه
قملة في الحمله حمل المشرق والمغرب في هاتين الروايتين على ما هو المفهوم
منهما عند العرف بحيث يكون ما بينهما نصف لدائرة تقريباً و عرضهما بان
حكم الاحراف عن ربع القبلة الى قرب النصف فمعاد الصحيحتين يعين القملة
الواقعية و معادهما بيان حكم الاحراف عنها والا معارضة بينهما بوجه وهذا هو

(١) الوبثل ابواب القبلة الباب العاشر ح-٤

(٢) الوسائل بواب القبلة الباب العاشر ح-٥

الظاهر عندى وعليه فلا معارض للمصحيحين في مفادها اصلاً

ثم انه ذهب جماعة من محققى المتأخرين كصاحب الحواهر - فده - الى ان قلة المعيد هي عينها قلة القرب وهي عين الكعة وقد افاد في وجهه ما ملخصه . وان قلة المعيد هي عينها قلة القرب فكما ان القرب لمشاهد يجب ان يستقل عين الكعة وكذلك المعيد يجب ان يتوجه نحوها وهذا المعنى اى التوجه نحو العين ليس امراً متمتعاً لانه كما يصدق الاستقبال في المشهد كذلك يصدق في المعيد لانه لا يمتنع في صدقه وقوع خط المستقل - بالكسر - على المستقبل - بالفتح - لان الاستقبال الذى امر به امر عر في وهو يصدق عرفاً بدون ذلك ضرورة بمقتضى الاحرام المشاهدة من بعد وان تقطع بعدم اتصال جميع المخطوط المحرجه به . والحاصل انه وان كان يتوقف صدق الاستقبال الحقيقي على ذلك اى على وقوع خط المستقل على المستقل الا انه لا يعتبر في تحقق الاستقبال العرفي لما عرفت والى ذلك يرجع ما هو المشهور بين الاعلام من ان الجسم كلما ازداد بعداً ازداد معاناة لانهم لا يريدون انه في صورة ازدياد البعد يكون صدق المحادى الذى يقع خطه على المحادى اذ سح من صورة القرب لان وقوع خط المحادى على المحادى وعدمه لا فرق فيه بين معاناة القرب والمعيد بل مرادهم انه في صورة كثرة البعد يكون صدق المحادى على الاشخاص الذين وقعوا في مقاد الجسم في نظر العرف اكثر واسع من صورة القرب فعلى هذا لا اشكل في صحة الصلوة في الصورة المعروضة في كلام الشيخ - فده - لانه يصدق عرفاً على كل واحد منهم انه مستقل للكعة ومتوجه نحوها وان كان بعض المخطوط الخارجة لا يقع عليها .

وامراده من الصورة المعروضة في كلام الشيخ - فده - هي الصورة التى استشكل بها على القائلين بان قلة البعد هي عين الكعة ولاجلها رجع الاحبار الدالة على ان قبلته عين الحرم وهي صلوة الصب الطويل الذى كان طوله ازيد

من طوله الكمة و قل ان لازم ذلك القول بطلان صلوة بعض ذلك الصف لعدم وقوع الخط الخارج من الجميع على عين الكمة قطعاً .

وقد اوضح ما افاده في الحواهر صاحب المصباح بقوله: ان صدق الاستقبال مما يختلف بالسنة الى القريب و البعيد فانك اذا استقبلت صمّاً طويلاً بوجهك و كنت قريباً منهم حداً لا يكون فمناك من اهل الصف الا واحداً منهم بحال وجهك ولكنك اذا رجعت فتهجرى بحط مستقيم الى ان بعدت منهم مقدار فرسح مثلاً لرأيت مجموع الصف بحملته بين يديك بحيث لا تمير من يديك حقيقة عن الاخر مع ان المحاذاة الحقيقية لا تكون الا بينك و بين ما كانت اولاً وقد صرح المحقق الحائري - قدس - انه يصدق الاستقبال الحقيقي بذلك صدقاً حقيقياً بالاتجاه و العناية .

اقول وان كان لا يترتب على هذا البحث ثمرة مهمة عملية لانه لا فرق في صحة صلوة المريد بين ان يكون وجهها توسع القبلة و كونه الجهة بالمعنى الذي ذكرنا وبين ان يكون وجهها سعة دائرة الاستقبال حقيقة او عرفاً ، الاضافة الى السبب مع كون القبلة هي عين الكمة الا ان دعوى كون القبلة هي عين محالفة للدلالة المتقدمة الواردة في الجهة سيما الروايات المصرحة بان ما بين المشرق والمغرب قبلة بالمعنى الذي ذكرنا من كون المراد هوربع الدائرة و انها قبلة مطلقاً و في جميع الحالات فان مرجعها الى ان التوسعة اما هي في نفس القبلة لاهي الاستقبال مصداقاً الى امكان المناقشة في صدق الاستقبال الحقيقي بما ذكرناه من العرفي ايضاً و اما المثال المذكور في عبارة المصباح فيمكن الايراد عليه - مصافاً الى انه عكس ما نحن فيه - بان ايراد العدد عن ذلك الصف يوجب ان يكون الصف كالشيء الواحد في نظر المحادى و من المعلوم ان الشيء الواحد لو وقع الخط الخارج من المستقيم - بالكسر - على بعض اجزائه لا يحرج عن صدق المحاذاة والخط الخارج في المثال من لمحدى و ان كان يقع على بعض

أفراد ذلك الصف لا يعلم كان بمنزلة شيء واحد ويمكن في محاذاته وقوع الخط
عنى بعض أجزائه فلذا يصدق لمحاداة لذلك الصف

ويمكن أن يكون الوجه في إردباد سعة المحاذاة بالنسبة إلى المعد أن
الشخص لو كان قريباً من ذلك الصف لكنت الخطوط الخارجة من أجزائه وجهه
واقعة على بعض أفراد ذلك الصف واما لو كان بعيداً عنهم لكنت تلك الخطوط
واقعة على تمام أفرادها والسر في ما تقدم من أن الخطوط الخارجة من أجزاء
الوجه لا يكون على نحو لتواري بل على نحو كلف كن طولها يريد كان إردباد
المعد بينها كثر وفي البعد لما كان طول الخطوط الخارجة يريد من القريب
فلذا يكون المعد بينها أكثر ومع إردباد المعد لكنت الخطوط واقعة على جميع
الأفراد

و اما الصورة المعروضة في كلام الشيخ - رحمه - فهي و ان لم تكن اشكالا
على محذرة من كون قله البعد جهة الكعبة لا عينها لكنه يمكن الجواب عنها
بناء على القول بامرين من وراء على غرار وقوع خط المستقيم على المستقيم
في صدق الاستقبال ايضاً ما ذكره في المصباح واستحسنه الاستاذ - قدس - من
أن الصف امد كود اذا راعوا كلهم رعاية صحيحة وتوجهوا نحو الكعبة على طبق
الامارات التي عينت لهم شرعاً كان لصفتهم لامحالة انحاء غير محسوس والخطوط
الخارجة من كل واحد منهم إلى الكعبة غير متوالية والسر في عدم احساس
الانحاء هو أن المصلي إلى القبلة يغمض في الحقيقة في محيط دائرة احاطت
بالكعبة وقعت في مركزها ومن المعلوم انه كلف كن طول شعاع الدائرة
يريد كانت القسي المنقطعة عن سائر أجزاء محيطها اشبه بالحد المستقيم بحيث
قد يبلغ إلى درجة لا يحس الانحاء اصلاً .

وقد ظهر من جميع ما ذكرنا توسعة دائرة القبلة وعدم التصديق فيها وبذلك
عليها مضافاً إلى ما تقدم امور:

الأول - انه لم يقع التعرض لبيان ماهو الصابط للقبلة في لسان النبي و لائمة عليه و عليهم لصلاة و السلام - مع علمهم بان اكثر المسلمين يكون الادهم في الموضع المعينة عن الكعبة ونبوت لعقد بيتها وبيته و مع تسويح استلائهم واحتياجهم الى رعاية القبلة في كثير من الامور التي عمدتها لصلاة و هي الاساس لساكن الاعمال ان قبلت قبل ما سواها وان ردت رد ما سواها واعتبارها فيها لا يقتضي بحسن التوجه والاتفات لان القبلة من الامور الحسنة المستثناة في حديث الاتحاد ومع ذلك لم يقع التعرض لسان صابط لها مع التعرض للامور التي لا تقاس في الاهمية بالقبلة اصلا وانه يعلم من ذلك انه لا يكون شأنها على التصيق و رعابة الدقة و لزوم التوجه الى نفس العين نحو يقع الخط الخارج من موقف المصلي اليها .

ان قالت الروايات لمصرحة بان ما بين المشرق والمغرب قبلة تكون في مقام بيان الصاطة واعطاء القاعدة ومعناها توسعة دائرة القبلة كما مر .

قلت نعم و لكنه يتوقف على ان يكون المراد منها ما ذكرنا من ان ما بين المشرق والمغرب قبلة لعدم المكعبين وفي جميع الحالات وان المراد منها بينهما هو الربع الذي لا ينطبق على شيء من اجزائه احد لغوايين

و يتحصل مما ذكر انه لابد من الالتزام بكون هذه الروايات في مقام بيان الصاطة ولا مجيئ عن كون المراد منها ما ذكرنا و ما من الالتزام بعدم وقوع التعرض لبيان الصاطة في الستهم ^{في الستهم} وهو ايضا دليل على التوسعة غاية الامر انه على التقدير الاول تكون التوسعة في ناحيه نفس لقله لانه عذرة عن مجموع ما بين المشرق والمغرب وعلى التقدير الثاني تكون التوسعة المستفادة من عدم التعرض اعم من توسعة القبلة وتوسعة الاستقبال كما لا يخفى

الثاني : بعض الروايات الدالة على ان جعل الحدى في القفا اعادة للقبلة كرواية محمد بن مسلم عن احدهم - ^{في الستهم} - قل - سئلته عن القبلة فقال صاع

الجدي في قفك وصلته . (١)

والمراد من القفا اما ان يكون مقدار ما بين الكتفين و اما ان يكون هو المقدار الذي دفع ظهر الوجه وهو ربع الدائرة التي تتشكل من الوجه و العنق و طرفي اليمين و اليسار و على اي تقدير فمقتضى اطلاق الرواية عدم الاختصاص بوسط القفا بل بحوزة وضعه في كل جزء من الأجزاء .

كما ان مقتضى الاطلاق عدم الاختصاص بحالتي ارتداع الجدي والخصاه الذي يكون في الحالتين على دائرة نصف النهار بل بعدم جميع حالات الجدي الذي هو نجم لا يراد وقد فرغ في بعض الروايات قوله تعالى و انجمهم يهتدون . للجدي كما في رواية اسمعيل بن ابي ريد عن حمزة بن محمد عن آبائه قال قال رسول الله ﷺ - و انجمهم يهتدون ، الجدي لانه نجم لا يراد و عليه بناء القلة و نه يهتدي اهل البر والبحر . (٢) و بالحكمة طاهر اطلاق الرواية عدم الاختصاص بالحالتين اصلاً

واما من جهة كون المخطئ هو محمد بن مسلم وهو عراقي كوفي ولا ينبغي الاشكال في عدم كون وضع الجدي على القفا علامة لجميع المسلمين مع اختلاف اديهم و تفاوت مناطقهم ولكنه لم يعلم ان هذه العلامة علامة لجميع اهل العراق او لخصوص واسطه كالكوفة التي كان الراوي منسوباً اليها ، بغداد ومنتهما

كما انه لم يعلم ان المراد من الرواية ان الرجوع الى هذه العلامة اما هو في خصوص صورة عدم التمكن من تحصيل العلم او انه لا يختص بذلك بل بحوزة للمتمكن ايضاً ان يضع الجدي في قفك و يصلي ولكن لا بعد دعوى ان طاهر الرواية عدم الاختصاص فقد يمكن القول باختصاص الاستفادة من هذه العلامة بما اذا لم يكن مثل الراوي قادراً على الوصول الى البلد و الدخول في مسجد الكوفة

(١) الوسائل ابواب القبلة الباب الخامس ج-١

(٢) الوسائل ابواب القبلة الباب الخامس ج-٣

وتشخيص القلعة بسببه فالرواية من هذه الجهة مطلقة ايضاً


والاحتمال والمسند من الرواية يلحظ جعل الحدى مطلقاً في القفا كذلك علامة لجميع بلاد العراق او حصوس الاوساط منه مع ان اراضي العراق غير واقعة في شمال الكعبة حقيقة بل هي مائلة الى الشرق ان القلعة متبعية على التوسعة ضرورة ان اختلاف حالات الحدى واطلاق اجزاء القفا يقتضي التوجه الى نقطة الجنوب بارة والانحراف عنها قليلاً اخرى وكثيراً ثالثه كما لا يخفى وهذا لا يتم الا مع التوسعة المذكورة وقد عرفت عدم اختصاص الرواية بغير المتمكن بل هي مطلقة ومرحمها الى حوار الرجوع الى هذه العلامة كذلك

الثالث: ما حمله المحقق - قدس - في الشرايع علامة لاهل العراق من جعل البعدى حدى المتكسب الايمن او جعل عين الشمس وقت الزوال على الحاحب الايمن او جعل المشرق على الايمن والمغرب على الايسر فان مقتضى هذه العلامات مختلف ضرورة ان المصلى لو عمل على طبق الامارة الاولى يلزم ان يمحرف عن نقطه المحبوب نحو المغرب اما قليلاً لو جعلت المنك عبادة عما بس المعصل والعنق واما كثيراً لو جعلها عبادة عما بين المعصل والمصد ، ولو عمل على طبق الامارة الثانية لزم الانحراف عن نقطه الجنوب نحو المشرق فان الشمس تكون في تلك الحالة على دائرة نصف النهار وجعلها في هذه الحالة على الحاحب الايمن يستلزم الانحراف المذكور ولو عمل على طبق الامارة الثالثة والارام ان يتوجه نحو نقطة الجنوب فمقتضى العلامات مختلف ولذا اعترض عليه جماعة من الاصحاب بذلك ولكن الذي يدفع الاعتراض كون امر القلعة عسبياً على التوسعة بحيث لا يقدح فيها الاختلاف المذكور ودعوى عدم كون هذه الامارات علامات لجميع اهل العراق بل يختص كل واحدة منها بطائفة من بلاد العراق فالعلامة الاولى تكون امانة لاوساط العراق كالكوفة و بغداد والثانية للبلاد الغربية كسنجار و موصل والثالثة للبلاد الشرقية كالصرة و ما دالها مدفوعة بعدم الشاهد عليها

لعدم القرينة على التحصيل مصفاً الى ما روي، يقال من ان قلعة لاطراف العربية من العراق كالموصل هي نقطة الجنوب دون الانحراف عنها الى جانب المشرق وهذه الدعوى ساقطة

تتمهيم ذكر المحقق في الشرايع بعد العلامات المتقدمة لاهل العراق انه يستحب لهم التماس الى يسار المصلي منهم قليلاً وادعى في الدوائر انه المشهور نقلاً ونحويلاً استشكل على المحقق سلطان المحققين نصير لمة والدس - على ما حكى عنه - لما حضر مجلس درسه يوم ١٠ تعق الكلام في هذه المسئلة وما رجع الى ان التماس امره في لا يتحقق الا بالامانة الى صاحب يسار متوجه الى جهة من كانت تلك الجهة محصلة ازم التماس عما وجب التوجه اليه و هو حرام لانه خلاف مدلول الآية و ان لم تكن محصلة ازم عدم امكان التماس و تحققة موقوف على تحقق الجهة التي يتماس عنها فكيف يتصور الاستجاب من المتوجه - حينئذ - وجوب التماس المحصل له، وادعى المحقق انه من القلعة الى القلعة ثم كتب في المسئلة رسالة في تحقيق وجوب فاستحسنه المحقق المزبور وحكى عن الحقائق ان هذا نقل الرسالة المزبورة بعينها في كتابه المهدى من احب الوقوف على ذلك فليراجع الكتاب المذكور

و روي، يقال من يسار الحكم المزبور انه قلعة للمعبد هي عين الحرم والوقوف الى يسار المصلي منهم يوحي مجازاة العين قطعاً لما في بعض الروايات من ان الحرم عن يمين الكعبة اربعة اميال و عن يساره ثمانية اميال كلها اثني عشر ميلاً و اعرف الاسباب التي حرج عن القلعة لقله انصاب الحرم و اذا احرف داب اليسار لم يكن حرجاً عن حد القلعة

و يؤيد هذا القول ما عن نهيه الشيخ - قدس - قال من توجه الى القلعة من اهل العراق و المشرق قطعه فعليه ان يتماس قليلاً ليكون متوجهاً الى الحرم بذلك جاء الاثر عنهم -  -

مسئلة ٢- يعسر العلم بالتوجه إلى القلة حال الصلوة ، وتقوم الحسة بمقامه على الأقوى مع استنادها إلى المبادئ الحسة و مع تعذرهما يندل تمام جهده ويعمل على ظنه ، ومع تعذره وتساوى الجهات صلى إلى أربع جهات ان وسع الوقت والافقدر ماوسع ، ولو ثبت عدمها في بعض الجهات

ولكن الظاهر عدم كون منى المحكم المرور ذلك لانه لا يجتمع مع ثبوت الشهرة عليه كما عرفت من الجواهر مع انه او كان مسبب ذلك لكان الجواب عن المحقق المرور بذلك أولى مع ان الظاهر ان استجباب التيسر ليس في مقابل التباين فقط بل في مدة عدم الانحراف بصاً ومقتضى الحسنى المزبور في التباين فقط كما لا يخفى .

و احسن ما ذكر في هذا المقام ما افاده العلامة المجلسي - قدس - في محل الصلوة من كتاب جرد الاموار حيث قرر : و لذي يحظر في ذلك دليل انه يمكن ان يكون الامر بالانحراف لان محاذير الكوفة وسائر بلاد العراق اكثرها كدت منحرفة عن خط نصف النهار كثيراً مع ان الانحراف في اكثرها يسير بحسب القواعد الرياضية كمحدد الكوفة ون انحراف قبلته إلى اليمين ازيد مما تقتضيه القواعد عشرين درجة تقريباً وكذا مسجد مهلة ومسجد يونس ولما كان اكثر تلك المساجد مبنية في زمان خلفاء الجور لم يمكنهم القدر فيها تقية فامروا بالتباعد وعللوه بتلك الوجوه الخطائية لاسكانهم وعدم التصريح بخطئ خلفاء الجور و امرائهم ، و ما ذكره اصحابنا من ان محراب المعصوم لا يجوز الانحراف عنه انما يشتر ان الامام - عليه السلام - منه ومعلوم انه - عليه السلام - لم ينه اوصلي فيه من غير انحراف و هو ايضاً غير ثبت بل يظهر من بعض ناسخ لنا من الآثار القديمة عند تعمير المسجد في زمان ما يدل على خلافه كما سيأتي ذكره ، مع ان الظاهر من بعض الاحاديث ان هذا البناء غير البناء الذي كان في زمن امير المؤمنين - عليه السلام -

يعلم ونحوه صلى الى المحتملات الاخر ، و يعول على قسلة بلد المسلمين
في صلواتهم وقبورهم ومحاريبهم اذا لم يعلم الخطاء . (١)

(١) يقع الكلام في هذه المسئلة في مقامات .

الاول في اعتبار العلم بالتوجه الى القبلة في حال الصلوة : دلل لانه مقتضى
شرطية القبلة و اعتبار الاستقبال في صحتها وان لارها وجوب احرارها كما في
سائر الشرائع و لا فرق في اسباب حصول العلم فان المعتبر هو حصوله من اى
طريق سواء كان من طريق القواعد الرياضية او من اخبار المعصوم او صلواته او
بناءه قرأ او محرم ما لم يتطرق فيه احتمال التقية ونحوها و من غير ذلك من
الطرق

وتقوم البيئة مقام العلم لمعوم بحجتها في المرسوعات على ما هو التحقيق
نعم لا بد من ان تكون مستندة الى المسمى الحسية كما عرفت سابقاً وقد مر ايضاً
عدم حجية خبر العادل الواحد فضلاً عن الثقة في جميع موارد اعتبار البيئة لمناقاتها
لدلائل حجيه البيئة الظاهر في اعتبار التعدد والمعادلة كما لا يخفى

واما في خصوص باب القبلة فالعلم بالمصوصة المذكورة في بعض
الروايات المتقدمة هي الحدى فان كانت موحدة للعلم كما لا تعدد دعويه بناء على
ما ذكرنا من سعة دائرة القبلة و كونها عبارة عن مجموع مدين المشرق والمغرب
لعامة المكلفين في جميع الحالات وهو المربع من الدائرة التى تمر بالكعبة كما
عرفت فانه بناء عليه يكون حمل الجدى في القفا كما في الرواية او على المنكب
الايسر كما في عبارة الشرايع موحدة للعلم بالقبلة وجهتها بالمعنى المذكور
وعليه فلا رجة للبحث في ان المستند من الرواية الواردة فيه هل هو الاختصاص
بغير لعممكن من تحصيل العلم او الاعم منه و من العمكن ضرورة انه على
تقدير افادته العلم لامحال لهذا الكلام نعم لو قلنا بعدم ايجابه للعلم و عدم افادته
سوى الظن فلندحت المذكور محال ولكن عرفت استظهار الاطلاق من الرواية

وعدم الاحتصاص بعير المتمكن نعم لا يسبغ الاشكال يلحظ كون الراوى عراقياً كوفياً في الاحتصاص باهل العراق أو خصوصاً او ساطه كالكوفة والمحط وعداد ثم انه على تقدير ايجابه العلم لامحل للبحث في كونه امدرة شرعية اصلاً كما لا يحصى واما على تقدير عدم ايجابه العلم فيمكن ان يقال بانه من الطنون الخاصة كالسنة ويمكن ان يكون من مصاديق مطلق الظن وان ذكره ليس لاحل خصوصية فيه بل من جهة كونه مصداقاً له .

نعم على التقدير الثاني لامد من التخصيص بعير المتمكن للروايات الآتية الدالة على ان الرجوع الى الظن اما هو مع عدم العلم بتوجه القلة الظاهر في عدم امكان تحصيل العلم به وعلى التقدير الاول يحرى فيه الاحتمالان كما عرفت .

وام الامارات لكثرة المدكورة في كلمات الفقهاء كما مر بمصنف في كلام الشرايع فان كان مرادهم انها معيدة للعلم لتوسعة دائرة القلة فلا مانع من كان مرادهم اعتمادها ولو مع عدم افادة العلم فلم ينهض عليه دليل لان الامادة المفيدة للظن لامد من قيام الدليل على اعتمادها بدونه لا يترتب عليها شيء نعم انما يصح الرجوع اليه لتحصيل ظن مع عدم امكان تحصيل العلم لما يأتي من حوار الرجوع اليه في هذه الصورة وعنده فلا بد من ان تكون معيدة للظن الععلى لان مقتضى الدليل اعتماده في تلك الصورة .

الثاني: انه مع تعدد العلم وما يقوم مقدمه يجب التحرى والعمل على طبق المظنة ولا يجب الاحتياط بتكرير الصلوة الى اربع جهات وفاقاً للمشهور ويدل عليه صحة رواية قال قال ابو جعفر عليه السلام - يحزى التحرى انداً اذا لم يعلم اين وجه القبلة . (١) .

وان التحرى بمعنى البحث والتفتيش لحصول الطرف الراجح لان العمل على طمأنينة اخرى من العمل بالمرحوح ومعنى الاجزاء هو الكفاية وفي مقال

وحوب الاحتياط بالتكرار المدكود كما ان مرجه الى لزوم التحري وعدم حوار الاكتفاء بالجهة التي يشاء نعم يمكن ان يكون المراد بالاحراء هو الاحتزاء بالنسبة الى مقام العمل و حوار الدحول في الصلوة و لشرع فيها فلا تعرض في الرواية - حينئذ - لحال المكلف من جهة الاعادة و عدمها بعد اكشاف الخلاف و تبين كون الجهة التي صلى اليه غير القبلة . و يمكن ان يكون هو الاحراء بالاصافة الى الواقع ومعناه الكعبة ولو بعد اكشاف الخلاف ولمع هذا هو المظاهر من الرواية خصوصاً مع ملاحظة كلمه «امدأ» كما لا يخفى و، لحملته ودلالة الرواية على اعتبار المصلحة في باب قلبه مع عدم العلم بوجهه ، واصله

ويدل عليه ايضاً موثق سمعه قول - سئلته عن اصالة دليل والهدى ان امير الشمس و لا القمر و لا المحوم قال اجتهد رأيك و تعتمد قلبك جهداك (١) و مثله مصورة مهران التي رواها عنه سمعه (٢) و نحن و ن قرأه في بحث المواقف ارتباط الرواية باب الوقت و عدم تعرضها لمسئلة التحير في القبلة بوجه الا ان مقتضى النظر الثاني ان اذكر دالته على التعرض للقبلة مشكل والتوجيه المدكور هناك لقوله - «القبلة» - و تعتمد القلب جهداك مما لا يقبله الدوق السليم فالانصاف احتصاص الرواية باب القبلة ولا فن من دلالتها على حكمها ايضاً مضافاً الى الوقت و معادها لزوم اعمال الجهد في تشخيص القبلة و ترتيب الاثر على مقتضى اجتهدده و ان كان الدليل لا يمحصر بها لما عرفت من دلالة صحبة رداة على ذلك .

و كيف كان ففي مقابل الروايتين خمس روايات لا بد من ملاحظتها والتأمل في التوفيق و الجمع و لزوم الاحد في الطرفين على تقدير عدمه فيقول ثلاث منها واردة في المتحيز و دالة على حوار الصلوة ايضاً توجه او على لزومها الى

(١) الوسائل ابواب القبلة الباب السادس ج-٢

(٢) الوسائل ابواب القبلة الباب السادس ج-٢

اربع جهات ومن المعلوم محالفة كلا الحكمين للزوم التحري وترتيب الاثر على طبق الراجع وهي :

صحيحه رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر - عليه السلام - انه قال يحري المتحير ابدأ ايضاً توجهه اذا لم يعلم ابن وجه القلة (١)

ومرسلة ابي عمير عن بعض اصحابنا عن رواية قال سئلت ابا جعفر - عليه السلام - عن قبلة المتحير فقال يصلح حيث يشاء (٢)

ومرسلة الكليني قال بعد نقل المرسلة ١ وروى ايضاً انه يصلح الى اربع حواش (٣)

والمراد بالمتحير المذكور في هذه الروايات اما خصوص من لا علم كما يدل عليه قوله - عليه السلام - في الرواية الاولى ١ اذا لم يعلم ابن وجه القلة واما من لا علم له ولا طعن كما هو الظاهر من عنوان المتحير لان من كان طاماً بشيء لا يكون عند العقلاء والعرف متحيراً في ذلك الشيء فعلى التقدير الاول تكون المعارضة بينها وبين الروايتين الداليتين على لزوم التحري بالعموم والخصوص لان مورد هـ من لا علم له وان كان له طعن معه دهما لزوم التحري فيجب تخصيصها بهما على ما هو مقتضى قاعدة الجمع

ان قلت ان مورد الروايتين اما هو المتحير ايضاً كمورد هذه الروايات ضرورة ان ابحاث التحري اما هو على المتحير فلا اختلاف بين الموردين ومورد قاعدة التخصيص ١ اذا كان مورد الدليل المخصص خاصاً ١ بالاضافة الى الدليل العام هذا مضافاً الى ان التعبير في الطائفتين اما هو بالاجزاء ولا معارضة بين الاجرائين قلت ان التأمل في الروايتين يقضى بكون مورد هـ هو المتحير الذي

(١) الوسائل ابواب القلة الباب الثامن ج-٢

(٢) الوسائل ابواب القلة الباب الثامن ج-٢

(٣) الوسائل ابواب القلة الباب الثامن ج-٤

يقدر على التحرى وتحصيل المطلبه لان ايحائه عليه يقتضى عدم شموله لجميع افراد المتحير فالمورد هو المتحير القادر وهو خاص بالاصافة الى مطلق المتحير الوارد في الروايات واما التعبير بالاحراء في الروايتين فالمقصود منه عدم ايحاء تكرير الصلوة الى اربع جهات فينافى مع المرسله الدالة على الوحود كما ان اجزاء التحرى لا يلائم مع جواز الصلوة الى اى طرف شاء لعدم امكان الجمع بين حوارها اليه وبين التحرى الذى مرجه الى الصلوة الى جانب مخصوص فالمعاصرة بين الاحزائين متحققة وقاعدة الجمع تقتضى ما ذكرنا من حمل هذه الروايات على المتحير غير القادر على التحرى كما سيأتى الكلام فيه وعلى التقدير الثانى الذى يكون المراد بالمتحير من لا علم له ولا ظن كما لعله الظاهر بملاحظة ما ذكرنا لارتباط بينهما وبين هذه الروايات لان موردهما المتحير القادر على تحصيل الظن وهو لا يكون بمتحير اصلا وموردهما هو المتحير وهو لا يكون قادراً على تحصيل شيء من العلم والظن كما هو ظاهر .
 وواحدة من تلك الروايات الخمس داودة فيمن لا يهتدى الى القبلة وهي مرسله الصدوق قال : روى فيمن لا يهتدى الى القبلة في مفازة انه يصلى الى اربعة اجزاء . (١) والكلام فيها هو الكلام في الروايات المتقدمة من حريان الاحتمالين فيمن لا يهتدى وانه هل المراد به من لا يهتدى علماً او من لا يهتدى علماً ولا طمأناً كدفعه في تنبيه الاحتمالين

والحاشية رواية حرائش (حدثنا ج) عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله -
 عليه السلام - قال قلت جعلت فداك ان هؤلاء المحالين علياً يقولون اد اطمعت علياً او اطمعت فلم يعرف السوء كنا وانتم سواء في الاحتجاج فقال ليس كما يقولون اذا كن ذلك فيصل لاربع وجوه (٢) ومورد هذه الرواية وان كان صورة

(١) الوسائل ابواب القبلة باب الثامن ج-١

(٢) الوسائل ابواب القبلة الباب الثامن ج-٥

المظنة بلحاظ ظهور كلمة الاجتهاد فيها وعليه والتعذر من بينها وبين الروايتين
 منحو لا محذور للمجمع اصلاً لدلالتهما على حوار الافتقار على الصلوة الى الجانب
 الذي كان مقتضى اجتهاده ثبوت القلة فيه و دلالة هذه الرواية على عدم الحوار
 ولزوم التكرير الى اربع وجوه الا ان ارسال الرواية من حيث وضعها باعتبار
 حراش من جانب آخر لكونه مجهول الحال ولم يعلم استناد المشهور الى هذه
 الرواية في مثله التكرير الاية حتى يكون حارراً لصحتها يوجب عدم صلاحيتها
 للمعارض مع الروايتين مصافاً الى ما ربما يقال من ان مقتضاه ان الشيعة لا يعمل
 على طبق الاجتهاد والعن اصلاً ولو في مورد مع انه خلاف ما عليه علمائهم من
 العمل بالظن في موارد كثيرة كما في الركنين الاخيرتين من الصلوة وغيره
 من الموارد

فقد ظهر مما ذكرنا ان الروايات الخمسة لاتعارض الروايتين بوجه وان
 اللزام هو الاحد مفادهما والحكم بلزوم التحري مع امكانه .

ثم ان مقتضى احد كلمة «التحري» وكذا كلمة « الاجتهاد » او « الجهد »
 في الروايتين انما هو عدم حوار الافتقار على الظن الاشدائي بالقلة بل اللزام
 هو استمرار الوسع وبذل الجهد والتفتيش والبحث والعحص ولازمة اليأس عن
 الوصول الى شيء آخر كما ان مقتضى الكلمتين هو العحص عن المعارض ايضاً
 فمحذور تحصيل الامارة الموافقة لا يكفي بل اللزام هو العحص عن الامارة بالمخالفة
 ايضاً لتوقف الاجتهاد وكذا التحري على ذلك كما هو ظاهر وقد اشار الى الجهة
 الاولى من الثانية في المتن بقوله . يبدل تمام جهده

ثم ان الظاهر حوار ترك التحري والصلوة الى رفع جواب ممكنه لان
 الاجراء في الروايتين كما عرفت انما هو في مقابل عدم لزوم التكرير لا في
 مقابل جوابه وانما من جهة الاكتفاء بالامتنال العلمي الاحتمالي للقادر على
 الامتنال لتفصيلي ولو طأ فهو محذور في محله و ن مقتضى التحقيق هو الحوار

ولا يلزم منه الاحلال بشيء مما يعتصر في العبادة اصلاً

الثالث انه مع تعدد العلم والظن لابد من تكرار الصلوة الى اربع جهات على المشهور شهرة عظيمة بين القدماء والمتأخرين كما في محكي الحوهر الـ عن صريح العنية وظاهر غير واحد دعوى الاحماع عليه وعن ابن ابي عقيل وصهر ابن مويده كفاية الصلوة الى اية جهة شاء وعن المختلف نعمي الممد عنه وعن الذكري المبل اليه واحتجاده صاحب الحديث وعن جملة من محققى المتأخرين .

والروايات الواردة في المسئلة هي الروايات الخمسة المذكورة في المة م الثاني فائشان منها، بدلال على كفاية الصلوة حيث يشاء وذهب صحيحه رداً ومحمد بن مسلم ومرسله ابن ابي عمير والثلاثة الدافية تدل على لزوم لصلوة الى اربع جهات غاية الامر ورود واحدة منها في مورد المظنة والاحتياط ودلالاتها على حكم المقام انما هي بسحب الاولوية سرورة اربع جهات الصلوة الى اربع جهات مع امكان تحصيل الظن او حصوله بدله على وجوبه مع انتحيز المحض بطريق أولى والثلاثة الدالة على مذهب المشهور وان كانت مرسله لا ارسال غير المعتر مصفاً الى ثبوت الجهالة في بعضها وهي رواية حراش والطائفة المعارضة بين صحيحة او ما هي كالصحيحة لكون مرسلها ابن ابي عمير الا ان استند المشهور اليها واعراضهم عنهما يوجب اجبارهما والقدر فيهما خصوصاً مع ملاحظة اعتبارهما دائماً ومع رفقوى المشهور موافقة للعادة لعدم الدليل على سقوط شرطية القلة في هذه الصورة بعد كون مقتضى الاطلاقات الواردة في القلة ذلك خصوصاً مثل قوله **إلى** لصلوة الا الى القلة كما في رواية رداً المتقدمة وعن الواضح توقف احرار الشرط على التكرير الى اربع جهات لما عرفت من ان جهة الكعبة هو الربع من الدائرة المشتمل عليها و لصلوة الى الجهات الاربع بوجوب تحقق الصلوة الى القلة الواقعية

وربما يقال في مقام الجمع بين الطائفتين ان اثلاثة الداله على مذهب المشهور محمولة على صورة التمكن من الصلوة الى اربع جهات والروايتين محمولتان على صورة عدم التمكن الا من صلوة واحدة ولكن الظاهر ان هذا الجمع غير مقبول عند العرف والعقلاء خصوصاً مع ان عدم التمكن الا من صلوة واحدة فرض باذر قليل ومن المستبعد حمل ما ورد حواشياً عن السؤال عن قلعة المتحير على ذلك مع عموم السؤال وكذا ما يدل على ان الاجراء اما هو شحوا الادبية فان جملة على ذلك في عاية المعد كما لا يخفى

فالظاهر ان الروايتين سقطتان عن الاعتبار لاجل اعراض المشهور عنهما نعم يوقش في الصحيحة منهما وهي رواية زرارة ومحمد بن مسلم به ليس الا في الفقيه دون الكافي والتهذيب والاستبصار التي علم من عدتها التمرض لما في الفقيه سيما الاخير الذي دأبه ذكر المصوح المتعارضة فعدم ذكره ذلك معارصاً مما يؤيد عدم كونه كذلك فيما عندهم من نسخ لعقيه وانه محرف بقلم الساج عن الصحيح الاخر يجزى التحري ائداً اذا لم يعلم ان وجه القلعة المعروف في كتب الاصحاب وقد حكى عن المحدث المحلي -فداه- الجرم بذلك مؤيداً له بشهادات كثيرة

ثم الظاهر انه يشترط في الصلوة الى الجهات الاربع تقابل الجهات وانقسامها الى حط مستقيم بحيث يحدث منها زوايا قوائم لانه مصافاً الى ان المتساق من النص والعنوى ذلك يكون احراز الصلوة الى القلعة الواقعية متوقفاً على ذلك بعد ما عرفت من ان جهة الكعبة هو ربع الدائرة التي تمر بها وان التوجه نحو ذلك الربع يوجب وقوع احدى الخطوط الخارجة من الوجه الى الكعبة لامحالة فانه بناء عليه لامحيص عن تقسيم الدائرة الى الاربع والصلوة الى كل ربع بحيث يعلم بوقوع احدى تلك الخطوط اليها وهو لا يتحقق مع عدم كون الزوايا قوائم كما لا يخفى ومن المعلوم ان الامر في النص بالتكرير ارباعاً لا يكون مولوياً

حتى يؤخذ باطلاقة وتحصل موافقته بعد التحول المدكورين هو ارشاد الى القاعدة العقلية المدككة، ووجوب التكرار لاجرار الفعلة الواقعية وهو متوقف على التحول المذكور بلا اشكال.

الرابع اذا لم يتمكن من الصلوة الى اربع جهات لصيق الوقت وعدم سقته فمادة لا يتمكن لامن الصلوة الى جهة واحدة اخرى يتمكن من الصلوة الى جهتين او ثلاث جهات

ما في الصورة الاولى والابحاث عليه الاصلوة واحدة الى جهة واحدة مختيراً في تعيينها، ويدل عليه - مصافاً الى الروايتين المتقدمتين الواردتين في المنحصر، لدالتين على انه يصلى ايما توجه وحيث يشاء بعد حملها، على صورة عدم تمكنه من الصلوة الى اربع جهات لاجل الممارسة مع ما يدل على وجوبها اليها في مورد المنحصر بصد كعارف وان ذكرنا ان هذا الحمل بيد حداثه الا انه على تقدير تماميته يشر في هذه الصورة - ان الاستقراء والتشع وملاحظة الشرائع يقتضي الحكم بان للوقت خصوصية من بين الشرائط لا يعادلهما شرط آخر من الشرائع في مقام تراحم الوقت مع غيره من الشرائط فقد قدم الوقت وحكم سقوط غيره، نعم الا في بعض الموارد وهو فاقد الظهورين بناء على عدم وجوب الصلوة عليه في الوقت ولحملته والوقت مقدم على سائر لشرائط عمد التراحم و - ج - ومقتضى القاعدة مع عدم التمكن الامن صلوة واحدة مقنونة شرطية انقضية فلامحالة تكفي الصلوة الى جهة واحدة ولازم ذلك عدم وجوب القضاء خارج الوقت لو انكشف عدم كون تلك الجهة التي صلى اليها جهة الكعبة نعم على تقدير كون المستند لوجوب صلوة واحدة هو الروايتين بعد الحمل المذكور يمكن ان يقال بان غاية معادلهما هو الاكتفاء بها مع ثبوت المانع وادال المانع يجب عليه الصلوة الى بقية الجهات ولكن ذلك يشترى على كون معاد الروايتين بعد الحمل المذكور حكماً شرعياً مولود واما اذا كان معادها الارشاد الى حكم العقل كما عرفت بظايره فلا يبقى

لهما دلالة رثدة على ما ذكرنا وهو سقوط شرطه القبلة لاجل عدم وجوب
القضاء خارج الوقت وهذا هو الظاهر

واما في الصورة الثانية وهي ما اذا تمكن من الصلوة الى جهتين او ثلاث
جهات فهي وجوب صلوة واحدة الى جهة واحدة ووجوب مقدار تمكن منه خلاف
مقتضى اطلاق المتن هو الثاني والمحلل عن بعض هو الاول واستدل له بان وجوب
الصلوة الى الجهات الاربعه امد هو واحد كونها مقدمة للعلم بتحقيق الواجب
الواقعي وحرار الصلوة الى القبلة واقعة ومن المعلوم ان المقدمة العملية اما
تجب مع تحقق العلم بمدى ما مع عدم امكان بحقيقة فقير واحدة عند العقل كما
في المقام لان المفروض ان المكلف غير قادر على الاتيان بجميع المحتملات التي
بوجوب العلم

واورد عليه بان العلم بتحقيق الواجب الواقعي ليس واحداً مستقلاً في مقام
لحق الواجب الواقعي حتى نجح مقدماته الوحدوية واستحق المكلف بموافقة
المثوبة وبمخالفة العقوبة بل المكلف لما وجه اليه التكليف الصادر من المولى
وعلم به بحكم العقل عليه بوجوب امتثاله فاذا كان قادراً على الامتثال اليقيني
بحكم عليه بوجوبه واذا لم يتمكن منه فالعقل يحكم عليه بوجوب السعي وتحصيل
المجهود في حصول مراد المولى ومقصوده واذا تمكن من الامتثال الظني بحكم
عليه بوجوبه فاذا جهد وسعى غاية السعي ولم يصادف المأني به للواجب الواقعي
فهو معدود عنده وبما نحن فيه تكون عنه السعي هو ايمان مقدار يتمكن منه من
المحتملات منه وان لم يتمكن من الموافقة القطعية الا ان الموافقة الاحتمالية
اذا كانت من وجوه متعددة بعضها اقرب الى الامتثال اليقيني من بعض آخر يحكم
العقل بوجوب اتيان ما هو اقرب للاجتهاد عن الاتيان بقدر ما سمع

هذا ولكن يمكن ان يقال ان حفظ شرطية الوقت والاهتمام به وتقديمه
على سائر الشرائط كما عرفت يقتضي سقوط شرطية القبلة في هذه الصورة ايضاً

لان الجمع بينه وبين اعتبار القبلة مع عدم تمكن لمكلف من احرار الصلوة الى القبلة لواقعة المتوقف على التكرار الى اربع جهات مما لا يمكن مع الاهتمام بالوقت لا بد وان ترفع اليد عن شرط القبلة ومع رفع اليد عنها لا يبقى مجال للصلوة الى اريد من جهة واحدة وما اوده المورد من تقدم بعض وجوه الموافقة الاحتمالية على البعض الآخر بما يتم فيه اذا كان ذلك البعض اقرب من جهة الاحتمال كما اذا كان احتمالاً واحداً واما اذا لم يكن كذلك كما في المقام لانه لا يحصر بالصلوة الى اريد من واحدة ظن الموافقة ولا يكون التكرار موجهاً اقربها فلا رجة للتقدم اصلاً فالظاهر في هذه الصورة ما اوده البعض المتقدم من كيفية صلوة واحدة فتدبر

الخامس لو ثبت عدم القبلة في بعض الجهات فالعلم او باليسبة صدى الى المتحتمات الاخر لما عرفت من ان الامر بالصلوة الى اربع جهات بالاضافة الى المنعير ليس امراً مولوياً يكون مقتضى اعتناقه ثبوته ولو مع العلم بعدم القبلة في بعض الجهات بل يكون امراً ارشادياً الى ما هو مقتضى حكم العقل ومن المعلوم استحسان حكمه بما اذا كان كل واحدة من الجهات محتملة للقبلة والالزام مع العلم بعدم في بعض الجهات تكرار الصلوة الى بقية الجهات لعين لملاك نعم لو حصل له الظن بعدم في بعض الجهات فهل يجوز له الاقتصاد على غيره من الجهات ام لا بد من التكرار الى اربع؟ والظاهر هو الثاني لان حجية الظن المستند من دليل التعرّي مقصورة على الظن التفصيلي بجهة القبلة والاملازمة بين حجية الظن التفصيلي وبين حجية الظن الاحتمالي وبعبارة اخرى المتفاهم عند العرف من دليل اعتبار الظن هو الظن بثبوت القبلة في جانب خاص لا الظن بعدمها فيه مع التردد في سائر الجهات .

السادس لا يجوز التعويل على قبلة بلد المسلمين في صلواتهم وقبورهم ومحاريبهم في الجملة عن التذكّر وكشف الالتباس الاحتمال عليه ولا حاجة

الى اقامة الدليل على حقيقتها مع فرض افادتها، للعلم بجهة القلة لحجبتها عن
اى طريق حصل كما هو شأن لعطع الطريقى واما مع عدم ايدتها سوى الظن
بالجهة فمع عدم التمكن من تحصيل العلم بالقلة ولا تحصيل الظن الاقوى يكون
الدليل على الحجة هو الدليل الوارد في التحرى الدال على اعتبار الظن المعامل
به فانها ايضاً من مصاديق التحرى وطرقه

واما مع التمكن من تحصيل العلم اثر الظن المذكور والدليل على الحجة
هى السيرة القطعية العملية المستمرة من زمن الائمة - ع - وفي جميع الأعصار
والامور بحيث لا محال لانكارها ولا لانكار شرعيتها مع كونها - مرئى - مسمع من
الائمة - عليهم السلام - ودعوى اختصاصها بصورة عدم التمكن من تحصيل العلم مدفوعة
بما نشاهد من ثبوت السيرة في صورة التمكن من تحصيل العلم ايضاً فصلاً عن
التمكن من تحصيل الظن ولا يضاف كما في الحوار حجة قلة البلد مطلقاً

ثم انه قد قيد الحوار في المتن تمناً للاصحاب بما اذا لم يعلم الخطأ فيها
ومقتضاه انه مع عدم العلم بالخطأ ولو كان هناك ظن عاب به بخور التعميد
وهذا ليس بواضح فانه لم يعلم ثبوت السيرة في مورد الظن الاقوى على الخلاف
لولا نقل العلم بعدم الثبوت ولا فرق في ذلك بين ان يكون الظن بالحلالي راجعاً
الى اصل جهة القلة او الى التماس والتباس به الامر ثبوت الفرق من جهة
ندرة حصول الظن بالخلاف من حيث الجهة بخلاف التماس والتباس ولكنه
لا يفتنى الفرق في الحكم بعد حصول الظن فاعرف عن الذكرى وجميع المقاصد
من انه لا يجوز الاحتجاج في الجهة قطعاً لان الخطأ في الجهة مع استمرار الحلق
واما فهم ممتنع بخلاف التماس والتباس غير طاهر بعد فرض الظن الاقوى على
الخطأ في اصل الجهة ودعوى امتناع حصوله لا ترتبط بالحكم

وباحتملة الظاهر اختصاص الجوار بما اذا لم يكن هناك ظن غالب على

الخطأ والعلط من دون فرق بين صور الخطأ اصلاً

مسئلة - ٣ المتحير الذي يجب عليه الصلوة الى اريد من جهة واحدة
لو كان عليه صلواتان فالاحوط ان تكون الثانية الى جهات الاولى كما ان
الاحوط ان يتم جهات الاولى ثم يشرع في الثانية وان كان الاقوى جوار
اتمان الثانية عقب الاولى في كل جهة . (١)

(١) المتحير الذي يجب عليه الصلوة الى اربع جهات - مثلاً - لو كان عليه
صلواتا مترتبتان كالظهرين فلا اشكال في انه يحور له الشروع في محتملات الواجب
الثاني بعد استيفاء محتملات الاول - سواء كان الشروع في الثاني على طلق الشروع
في الاول ام لا - كما انه لا اشكال في عدم حوار استيفاء محتملات الثاني قبل استيفاء
الاول ولا في عدم حوار الشروع في محتملات الثاني قبل استيفاء الاول على نحو
يعبر الشروع في الاول كما هو ظاهر بما الاشكال في حوار الاثنيان بهما مترتبا
كما اذا صلى الظهر الى جهة والمصر الى تلك الجهة ثم صلى الظهر الى جهة اخرى
والمصر ليها وهكذا وبطريقه اذا تردد بين القصر والاتمام واداد الجمع بينهما
فهل يحور له ان يصلى الظهر بر قصرأ ثم تماماً او بالعكس ام لا يجوز الشروع في
المصر قبل الاثنيان بالظهر قصرأ وتتماماً

واحذر المحقق المائسي - قدس سره - عدم الحوار بناء على منه من
ترتب الامتنال الاحتمالي على الامتنال التفصيلي وتأخره عنه نظراً الى
ان في المقام جهتين احديهما احرار القبله وهو لا يمكن نحوه التفصيل
على ما هو المعروف من جهته بالامتنال الاحتمالي والاخرى
احرار الترتيب بين الصلوتين وهو ممكن من الامكان لحوار الاثنيان
بجميع محتملات الواجب الاول ثم الشروع في الثاني وعليه يعلم حين
الاشتغال بمحتملات المصر بوقوع الظهر قطعاً وحصول الترتيب جزئياً، وعدم

العلم بان العصر الواقعي هل هو المحتمل الاول او الوسط او الاخير امسا هو
للجهل بالقلبة لا الجهل بالترتيب . وسقوط اعتماد الامتناع التفصيلي بالاصافة
الى شرط - لعدم الامكان - لا يوجب سقوط اعتباره بالنسبة الى ما يمكن من
الشرائط كالترتيب في لمقام فلا دحض لرفع اليد عن هذه الجهة التي لها دخل في
الامتناع اصلا .

واورد عليه سند العلامة الامتياز العباسي - دام طله - مصافاً الى مع
المعنى نظراً الى ان الامتناعين انما يكونان في رتبة واحدة ولا يكون الاحتمالي
متأخراً عن التفصيلي بمفع لسه نظراً الى انه لا فرق بين هذه الصورة وبين
ما اذ شرع في محتملات الثاني بعد استبعاد الاول ولا يكون الامر في المقام
دائراً بين المواقف الاحتمالية والتفصيلية وذلك لان كل واحد من محتملات العصر
او صدف القبله فقدائي قبله بالظهور ويتحقق الترتيب واقعاً وغير المصادف منه
عمل لا طائل تحته كغير المصادف من الآخر ولا ترتيب بينهما

و المحتملة الترتيب امر احدى يقوم بثبوت امور وجود الظاهر، ووجود العصر،
وتأخر الثاني عن الاول والامتناع لحصول العلم تفصيلي يتحقق هذا الامر الاضافي
بعد عدم كون العصر معلوماً الا بالاحتمال ولا فرق بين الصورتين

ثم انه قد ظهر مما ذكر انه لا بدور التمسك لعدم حوار الشروع في العصر
كذلك باستصحاب عدم الاتيان بالظهور الواقعي لان ما يترتب عليه امس هو عدم
حوار الدحول في العصر الواقعي ويصح ايضاً نقول به ولذا لانحكم بحوار الاتيان
بجميع محتملات العصر قبل الفراغ اليقيني من الظهور ولكن يدعي ان ما يأتي به هو
العصر الواقعي لو كانت الصلوة السابقة عليه هي المأمورية الواقعية وعلى هذا
فترتبه على الظهور ثبات في جميع محتملاته

نعم ربما يقال بان الوجه في عدم حوار الشروع في العصر قبل استبعاد
محتملات الاول هو انه قد علم من الشرع - بمقتضى الادلة - ان الاشتغال بالعصر

أما يجوز بعد العلم بالفراع من الظهر فمع الشك في الفراع عنه لا يجوز الاشتغال بالامر المترتب عليه ودعوى أن الاشتغال غير الحاضر إنما هو الاشتغال بالعصر الواقعي وفي هذه الصلوة لا يعلم كونه هو العصر الواقعي من كونه عصرًا يلزم كون السابق طهرًا ولا وجه لعدم حوار الاشتغال به

مدعوية بأن الاستفادة من الأدلة مثل دليل العدول وبحجوه أن الشرع لم ينص بالاشتغال بصلوة بعنوان أنها الصلوة اللاحقة إلا بعد العلم بفراع الذمة عن التكليف بالصلوة الباقية فمع الشك في الفراع عن عهدة تكليف الظهر كيف يجوز الشرع في صلوة بعنوان أنها صلوة العصر.

هذا، ولكن استعده هذا القول من الأدلة مشكله فإن معاده محذور لزوم قرب العصر على الظهر وتأخرها عنه واعتداده في سعة العصر وأما عدم ارتضاء شارع بالاشتغال بصلوة بعنوان أنها يحتمل كونها الصلوة اللاحقة قبل العلم بفراع الذمة عن التكليف بالصلوة السابقة فلم يظهر من الأدلة والاحراز الواردة في العدول لأدلة لها على ذلك أصلاً لأن معاده لزوم العدول مع امكانه والالتفات إلى عدم تحقق الترتيب فالإصاف أنه لا محال لا يكاد حوار الشرع في محتملات الواجب الثاني، التحول المذكور أصلاً.

بقي في مسألة اشتناء القبلة فروع يتسعى التمرس لبعضها،

منها لو كان من عليه صلواتان مترتبتان كالطهرين - مثلاً - غير متمكن من الاتيان بربع أو ثلث أو اثنتين فهل يجب عليه أن يصلّيها للظهر الواحدة يصلّيها للعصر وأنه يجب عليه أن يصلّيها جميعاً للعصر وجهان منبئان على أن المقدار الذي يحتص بالعصر من آخر الوقت هل هو مقدار الصلوة إلى القبلة الواقعية وهي أربع ركعات بالإضافة إلى الحاضر فلا يختلف باختلاف حال المكلف من حيث العلم بالقبلة والجهل بها أو مقدار ما يجب على المكلف أتياه فيختلف باختلاف حاله كالقصر والائتمام فإن المقدار الذي يحتص بالعصر من الوقت للمسافر هو مقدار

اثبتين وللمحاصر مقدار أربع ركعات وسعادة أخرى هل المراد من الوقت الاحتصاصي ما تفعل فيه الفريضة بنفسها أو ما تفعل فيه الفريضة بمقدماتها العلمية فعلى الأول لا يجوز صرف الجميع في العصر بل اللزوم انشاء واحدة للعصر والآتيان ببقية الاحتمالات للظهر أو واحدة لها أيضاً على الخلاف المتقدم في أنه مع عدم إمكان حرار القلة بآتيان جميع الاحتمالات هل للزوم استيعاء البقية لكونها أقرب إلى الواقع وإنه لا يجب - ح - إلا واحدة لعدم تفاوت في مرئيه الموافقة الاحتمالية من جهة الاحتمال وعلى الثاني يجب صرف الجميع في العصر لو كان المقدور أربع صلوات ولو كان فرمتها يجب الباقي أو خصوص الواحد على الخلاف هذا واستظهر سيدنا العلامة الأستاذ - قدس سره - الأول ولكن لا يتعد دعوى الثاني وإن اختلاف حالات المكلف من حيث العلم والجهل، والقلة، والبطانة، أو غيرهما موجب لاختلاف مقدار الوقت لاحتصاصي كاختلاف المكلفين في الطهارة والسرعة ونحوهما، فإن المستفاد من دليل الاحتصاص هو اختصاص المقدار من الوقت الذي لا محيص للمكلف من أن يصرفه في الصلوة اللاحقة فلا فرق في ذلك بين الفريضة بنفسها وبينها بمقدماتها العلمية فتدبر

ومهما ما لو تمكن في الفرض المذكور من الاثبات بالرائدة على الأربع ولكن لم يتمكن من الثمان بل تمكن من الاثبات بحسب أدلة أوسع فهو يجب عليه إيراد المقص على الأولى وصرف الوقت في محتملات الثانية، وأنه يجب عليه رعاية محتملات الأولى وإيراد المقص على الثانية وجهان متباينان على الاحتمالين المذكورين في الفرع السابق وهما أن المراد بالوقت الاحتصاصي للعصر هل هو مقدار الفريضة بنفسها أو مقدارها بمقدماتها العلمية فعلى الأول يجب إيراد المقص على الثانية وعلى الثاني على الأولى .

واحتتمل في العردة ثبوت التحجير بين الآخرين وأورد عليه أنه لا وجه لهذا الاحتتمال لأن الأمر دائر بين الوجهين أما أن تقول باختلاف مقدار وقت صلوة

العصر باختلاف حالات المكلفين من حيث لعلم بالقلة والجهل بها وأما ان نقول بعدم الاختلاف فعلى الاول يتمنى ايراد المقص على الاولى وعلى الثانى بتعين ايراده على الثانية ولا يفسى وجهه للتخيير بين الامرين ولكنه ربما يقال فى وجهه بناء على احتصاص مقدار الصلوة الى القلة الواقعية بالعصر وان الامر يرد بين الوجهين احدهما حفظ شرطية القلة فى صلوة الظهر وسقوطها ، لئلا يسه الى صلوة العصر والآخر عكس ذلك لان ما سوى الوقت المحتص بالعصر مشترك بينه وبين الظهر فيمكن رعاية القلة فى الاولى دتيان جميع محتملانه ، وسقوطها فى الثانية ويمكن العكس وحيث لامر حرج لاحدهما على الاخر فيجب الحكم بالتخيير .

ويرد عليه ان عدم رعاية القلة فى صلوة الظهر التى هى اصلوة لمتقدمة لاندوان يكون مستنداً الى ما يوجب سقوط شرطيتها وما يوجب ذلك ليس الا المحز عنها وعدم القدرة عليها والمعمود من ثبوت القدرة بالاصاغة الى صلوة الظهر ، لانين بجميع المحتملات وكون صرف القدرة فى الصلوة لمتقدمة موحساً لسلها ، لاصافة الى اللاحقة لمتأخرة لا يسوع صرفها فيها ولا التخيير بين الامرين فان التكليف الفعلى ، لصلوة الى القبلة الواقعية بالنسبة الى الظهر لا يكون له مانع فلامحال لعدم رعايتها فيها وليس ذلك لاحل ترتب الثانية على الاولى واشترط وقوعها فى صحتها بل لاحل ثبوت التكليف الفعلى بالاصاغة الى الاولى الا ترى انه لو كان الشخص غير قادر على مراعاة القلة - مثلاً - فى احدى الصلوتين كالظهر والمغرب بمعنى انه لا يقدر على مراعاتها فى كليهما بل يتمكن من حفظها فى خصوص احدهما فهل يجوز له ان يراعى القلة فى الصلوة اللاحقة دون السابقة مع ان المغرب لا يكون مترتبة على الظهر رعاية الامر ان الترتب فى المقام اقتضى تكليف الصلوة السابقة واردم رعايته اولا فالتكليف الفعلى الثلاث مع فرض القدرة يجب ان يراعى بجميع الخصوصيات ولا يسوع ترك المعص رعايته فى

تكليف اخر كما لا يخفى

هذا ويمكن ان يقال في وجه تحيير العروة انه حيث لم يشت من الادلاد ان الوقت الاحتصاصي للعصر هو مقدار صلوة لغيره بنفسها اذ مقدارها بمقداماتها الملعب فاللازم هو الحكم بالتخير لدوران الامر بين تعين النفس على الاولى وبين تعينه على الثانية والامحال لغير التخيير مع عدم ثبوت الرجحان لشيء من الامرين ويدفعه انه مع عدم الاستعادة من الدليل بكون مقتضى الاستصحاب هو بقاء الوقت الاشتراكي الى ان يبقى مقدار صلوة لغيره بنفسها فيتعين -ح- ايراد النقص على الثانية فتدبر .

ومنها ما اذا كان المكلف المتحير متمكناً من الصلوة الى العواتب الاربعه ولم يأت بها حتى زال تمكنه ونفى متمكناً من احديها والكلام يقع ندره فيما هو وطبيعته فعلا واخرى في وجوب القضاء بعد الوقت وثالثة في تحقق العيص وعدمه اما من الجهة الاولى فلا يسفى الاشكال في ان وطبيعته الفعلية هو الانيان ثم يتمكن منه من الصلوة الى حدى الجهات ثم رجعه الى سقوط شرطية اقله في هذا الحال لما مر من عدم مزاحمة شرطية اقله مع الوقت كما يعلم بالاستقراء والتتبع في موارد مزاحمة الوقت مع سائر الشروط بل بعض الاحراء كسقوط الصورة عند صيق الوقت وان المستعاد منها ان الشارع قد اهتم بالوقت ولم يسقط شرطية في صورة المزاحمة مع الشروط الاخر وفي المقام مقتضى ذلك سقوط شرطية اقله مع عدم التمكن الا من الواحدة لان الجمع بين وقوع الصلوة في الوقت واعتبار الاستقلال فيها مستتبع واهميته الوقت فوجب الحكم بسقوط شرطية اقله ولا يسفى الاشكال -ح- في ان وطبيعته الفعلية هي صلوة واحدة واقله ساقطة عن الشرطية .

واما من الجهة الثانية فالظاهر عدم وجوب القضاء عليه لانه معلق على الموت وهو غير متحقق لانك عرفت ان صيق الوقت اوجب سقوط شرطية اقله

فالصلوة الواقعة كانت واحدة لجميع الشروط المعترقة فيها والخصوصيات الدخيلة في صحتها فلم يتحقق فوت الواحدة حتى يحد قصائده وليس المحكم بحول الواحدة في الوقت لاجل انها احد المحتملات حتى يلزم الاتيان ببقية لم احتملات خارج الوقت ويكون الاتيان بالمجموع موحداً للعلم بوقوع الصلوة الى لقيله بل لما عرفت من انه انما هو لاجل سقوط شرطية القبلة مع المزاحمة مع شرطية الوقت ومع السقوط لا يبقى محل للفناء والاتيان بقية المحتملات اصلاً

واما من الجهة الثالثة والظاهر ثبوت العصيان وتحقق المحالبة المعدية وان كان ربما يقل بعدم تحقق العصيان نظراً الى ان الامر قد تعلق بطبيعة الصلوة والتخييرين افرادها في احراء الوقت عقلي ومن المعلوم ان الشرط يختلف باختلاف حالات المكلف في احزاء الوقت وهي حالة وحدان الماء تكون الصلوة مع الطهارة المائية مصداقاً لطبيعة الصلوة التي هي المأمور بها وفي حالة فقدان الماء تكون الصلوة مع الطهارة الترابية مصداقاً لها وفي حالة تمكن المكلف من الصلوة الى اقبله الواقعية تكون الصلوة اليه مصداقاً لها وفي حالة عدم التمكن تسقط شرطية لقيله وتكون الصلوة الى اية جهة مصداقاً لها

ولكن الظاهر ثبوت العصيان لان العنوايين المتقابلين اذا كانا عريضين كعنواني المسافر والحاضر والمحكم كما ذكر من انه لا يجب على المكلف حفظ احد العنوايين بعدم الخروج منه الى الاخر بل يجوز التبديل دائماً سواء كان قبل تحقق التكليف وتحتزه او بعده لعدم اقتضاء التكليف حفظ موضوعه

واما اذا لم يكن العنوايين كذلك بل كان طويلين فلا يجوز الانتقال من العنوان الاول الى الاخر وذلك كما في مسألة وحدان الماء وفقدانه فان المستفاد من دليل التيمم ان الانتقال اليه انما هو في صورة الاضطراب واللامدية ومرجهه الى عدم كون الصلوة معه وافية بتمام المصلحة المتحققة في الصلوة مع الطهارة المائية وكما في المقام فان سقوط شرطية القيله في مفرد من المسئلة انما هو

للمحر وعدم القدرة على رعاية القفلة الواقعية ومن المعلوم انه لا يحور التمييز
احتياطاً ولا يسوع الانتقال الى العنوان الاضطرابي ولذا حكموا بعدم جواز اذابة
ماء الوضوء وكذا ابطاله وايضا حالة المحر ولعمري ان تحقق في مثل المقام
ومنها ما اذا علم المتحير بعد الاتيان بمحتملات ما يجب عليه تكراره
واعتماد رعاية الجميع دقة لم يأت بجميعها بل برك واحد منها اجمالاً او تفصيلاً
كما ان علم بترك الصلوة الى جهة الايسر - مثلاً - فهل يجب عليه الاتيان بها
علم انه لم يأت به في الوقت او بعده الا لا يجب ؟ وجهان :

من حريان قاعدة المراع اذا شك بعد الوقت بالنسبة اليه لانه وان كان
عالمًا بترك بعض المحتملات لا انه بالاضافة الى المأمور به الواقعي الذي هي
الصلوة الى القبلة الواقعية يكون شاكاً ومبعدة اخرى هو شاك بعد المراع في انه هل
كان المأمور به واحداً للقفلة المعشرة فيه ام لافلامان من حريان قاعدة المراع
وكذلك يكون شاكاً بعد الوقت في انه هل تحقق منه الصلوة الى القبلة الواقعية
ام لا فلامان من حريان قاعدة الشك بعد الوقت

ومن عدم الدليل على الفرق بين المقام وبين ما اذا اقتصر على ثلاثة محتملات
عالمًا ملتفتاً لامحرد تخيل الاتيان بالجميع واعتقاده في زمان وهل يكون ذلك فارقاً
فانه كيف يوجب الاعتقاد به سقوط شرطية القبلة على تقدير عدم تحققها فيما
اتي به من المحتملات ومع عدم السقوط يكون حكم العقل يلزم احراز القبلة
بالاتيان بالجميع بحاله من دون ان يحدث فيه فتور او قصور ومورد جريان
قاعدة المراع هو ما اذا شك في اشتغال العمل على جميع احتوائه وشرائطه
ومرجحه الى رفع اليد عن الجزء والشرط المشكوك على تقدير الاحلال به واما
المقام فليس فيه لامحرد التحيل ولا اعتقاد في زمان مع انكشاف خلافه بعده
وكيف يكون ذلك موجباً لسقوط شرطية القبلة ومع عدمه لا محيص عن الاتيان
بالمحتمل الفائت في الوقت وفي حازحه غاية الامر انه لو كان معلوماً بالتفصيل

لكان اللزم الاتين به بالجهة التي علم بعدم الاتيان بالصلوة اليها ولو كان معلوماً
بلاحصل لكان اللزم الاتين به الى ربح جهات لعدم احرار تحقق الاستفسار
بدونه وعليه فقد تحقق منه سبع صلوات لاحرار وفوق صلوة واحدة الى القبله.
وفي حكم فوات بعض المحتملات ما اذا علم سطلان احد المحتملات من
جهة نقصائه لاجل ترك الركن فيه سهواً فيه يجب عليه اعادته في الوقت وبعدمه
سواء كان ذلك المحتمل معلوماً بالتفصيل او معلوماً بالاحتمال عايداً الامر لزوم
اعادة واحدة في الاول والجميع في الثاني كما عرفت

واما لو علم ترك ما لا تطل الصلوة تركه سهواً بل يجب عليه قصائه بعد
الاعراع كالشهد والمعدة الواحدة ولا اشكال اصلاً في اصل وجوب قصائه بعد
الاعراع وانه لا مجال للحرج بان قاعدة اعراع نظر الى عدم العلم ترك كهما في الامور
الواقعية لما عرفت من ثبوت حكم لعقل بحاله انما الاشكال في انه هل يكون
قصائه موحداً لاجل صدوة كاملة الى القبله ام لا

فقول . لو علم تفصيلاً تركه في خصوص المحتمل الاخير كان قصائه بعده
ملاصق مع الخصوصية المعترضة فيه موحداً للعلم بوقوع اصدوة الى القبله الواقعية
واما لو علم تفصيلاً تركه في غير المحتمل الاخير كالمحتمل الثالث - مثلاً -
او علم احتمالاً تركه في واحد من المحتملات من دون تعيين ولمسئلة منية
على ان الاجزاء المنسية التي يجب قصتها بعد الاعراع من الصلوة هل تكون
اجراء للصلوة ومتممة لها عايداً الامر انه قد تغيرت مواضعها واكتفى الشارع باتيانها
بعدها ووجب سبحانه السهو لاجل تغير مواضعها او بها تكون مأموراً به مستقلة
والمصلحة العائدة في الصلوة لاجل بيانها تتداركها وان كانت حرجية عن الصلوة؟
فعلى الاول يشترط فيها عدم الانفصال عنها وعدم تحلل المماضي بينها وبينها
مضافاً الى سائر الشرائط المعترضة في اجراء الصلوة وبعبارة اخرى يعتبر فيها
جميع ما يعتبر في سائر الاجراء بخلاف الثاني فانها بما عليه لا يقدر الانفصال

بينها وبين الصلوة ولا يصح فعل المنافي بينهما غاية الأمر لزوم رعاية القسلة والطهارة في حال الاتيان بها .

وان قلنا بالمعنى الاول فاللزام هي اعادة الصلوة التي علم تفصيلاً بترك التشهد فيها سهواً اعدم حصول العلم بوقوع الصلوة الى القسلة الواقعية بمجرد قضاء التشهد المسمى لوقوع الفصل بينه وبين الصلوة التي هي المحتمل الثالث هراً مضافاً الى حتمان بتحقيق الاستدراك سبب الاتيان بالمحتمل الاخير وعليه فقد تحقق المنافي في السبب دلالة من احراز عدم التحلل ولا يجدي بمجرد احتماله كما لا يخفى .

وام في صورة العلم الاحتمالي والاحتياط ، نعم يتحقق قضاء الجزء المسمى بعد المحتمل لاخير ثم اعادة بقية الاحتمالات من رأس ولا يتحقق قضاء الجزء الى اربع جهات بعد احتمال الانفصال وتحقق المنافي وهو الاستدراك كما عرفت وان قلنا بالمعنى الثاني ففي صورة العلم التفصيلي يأتي قضاء التشهد مرة الى الجهة التي علم بكون الصلوة اليها فاقده له ولا يقدح الفصل القطعي والمنافي الاحتمالي بوجه على ما هو المعروف وفي صورة العلم الاحتمالي لا بد من قضاء لجزء المسمى الى اربع جهات ليتحقق العلم بوقوع صلوة كاملة الى القسلة الواقعية وتدارك ما فات من المصلحة كما هو ظاهر .

تخصيم . كما ان المنحيز في القبلة يحب عليه تكرار الصلوة الى اربع جهات في الصلوات اليومية كذلك يحب عليه التكرار مع فقد العلم والظن في سائر الصلوات غير اليومية واحسن كانت كصلوات الايت والاموات ام مستحب كصلوة الليل والمقش وفي وجوب التكرار في صلوة الميت نظراً الى ان مفاد الدليل لزوم التكرار في الصلوة وهي ليست بصلوة بل دعاء مدفوعة . مضافاً الى منع عدم كونها صلوة . فان الدليل على لزوم التكرار انما هو حكم العقل به بعدم ملاحظة شرطية القسلة وتوقف احرازها على التكرار الى اربع جهات وهذا لا يحتص بسبب

الصلوة بل يحرى في كل ما تكون القبلة معتبرة فيه اد اشتهت ونرددت بين الجهات وقد عرفت ان الرواية ارشاد الى حكم العقل

بعم الظاهر عدم وجوب التكرار في الصلوات التي لا يكون سائها على لتكرار على ما هو المعلوم من مذاق الشرع كصلوة الجمعة والعيدين كما انه لا يجب التكرار فيما لا يمكن فيه التكرار كحال الاحتضار والدفن فلا بد من الالتزام بسقوط القبلة عن الشرطية وقد عطف البد - فقه - في المردة على الامر من الدسج والتحرر وقال في الجميع . بانه مع عدم الظن بتحيز والا حوط القرعة

اقول الظاهر انه لا مجال لدعوى السقوط في مثل الدسج مما لا يمكن فيه التكرار ولا يكون من البواطن الوحوية وان السقوط في مثل الدفن انه هو لأجل انه لا بد منه وحيث ان التكرار غير ممكن ولا محيص عن السقوط واما الدسج فلا يكون من حيث هو واحداً حتى تكون رعايته مع عدم امكان التكرار منطرمة لسقوط القبلة عن الشرطية وهذا كما في مثل الصلوة المنعدية اذا لم يتمكن من التكرار فن مقتضى القاعدة فيها عدم الاثبات بها لا الاثبات من دون رعاية القبلة اعم يمكن استعادة عدم الاعتداد من الدليل الدال على السقوط وفي نفس الموارد او على السقوط في بعض الموارد الاخر كما اذا كان الحيوان عاصياً او واقفاً في بروحو ذلك نظرا الى الماء الخصوصية ولكن الكلام في المقام انه هو مع فرض الاعتداد وان عدم التمكن من حيث هو بوجوب السقوط ام لا

واما الرجوع الى القرعة ولظاهر عدم كون مثل المقام مورداً له اما الاحتصاص الرجوع بموارد عمل الاصحاب فيها بمعلومات القرعة واما لاحتصاص ادلة القرعة بموارد تراحم الحقوق وعدم العموم فيها لكل امر مشته او مشكك على ما يترأى من طواهرها ومن المعلوم عدم تحقق شيء من الامرين في المقام فتدبر

ثم انه يجب التكرار في الاجزاء المنسية ومجدي السهوساء على وجوب الاستقبال لهما - كما هو الظاهر من الادلة - فاذا اشتهت القبلة بعد الصلوة مثلاً

مسئلة - ٢ من صلى الى جهة بطريق معتبر ثم تبين خطأه فان كان منحرفاً عنها الى ما بين اليمين والشمال صحب صلواته ، وان كان في أثنائها مصى ما تقدم منها واستقام في الباقي من غير فرق بين بقاء الوقت وعدمه وان تجاوز انحرافه عما بينهما أعاد في الوقت دون جازجه وان بان استدباره الا ان الاحوط القضاء مع الاستدبار بل مطلقاً ، وان انكشف في الإثناء انحرافه عما بينهما فان وسع الوقت حتى لا يزال ركعة قطع الصلوة وأعادها مستقبلاً والاستقام للباقي وصحت على الأقوى ولو مع الاستدبار والاحوط قصائنها ايضاً . (١)

وقد أتينا بقضاء الحرء المسمى اسجدني لهو بحر عليه التكرار لما عرفت من عموم حكم العقل بذلك

(١) لا اشكال في ان الاحلال والاستقبال مع العمد والالتفات مطلب للصلوة وموجب للاعادة والقضاء لانه مقتضى لشرعية المستعدة من مثل قوله - عليه السلام - في بعض الروايات المتقدمة . لاصلوة الا الى القبلة ، ضرورة انه بدونه يلزم اللغو وما الاحلال به بدونه كما اذا صلى الى جهة قطع بكونها القبلة ثم تبين خطأه او اعتمد على اليقينة او الظن في صورة حوار الاعتماد عليه وفيه صورتان **الاولى** ما اذا كان الانحراف يسيراً ، حيث لم يبلغ حد المشرق والمغرب وفيها قولان الاول وجوب الاعادة عليه في الوقت فقط وقد حكى ذلك عمر الزبير بن العاص والمغيرة بن نوفل والشافعية والمالكية والحنابلة والحنابلة والشافعية والسيرات حيث انهم اطلقوا القول بوجوب الاعادة في الوقت اذا صلى لغير القبلة من دون ان يتعرضوا للحكم بخصوص الانحراف اليسير الثاني عدم وجوب الاعادة مطلقاً وهو الأقوى للاجود الكثيرة الدالة عليه

كصحيحه مما رواه بن عمار انه سئل الصادق - عليه السلام - عن الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ ويرى انه قد انحرف عن القبلة يسيراً او شمالاً فقد

له . قد مضت صلواته وما بين المشرق والمغرب قبلة . (١)

وصحيفة درارة عن ابي جعفر - عليه السلام - به قول : لاصلوة الا الى القبله قال قلت اين حد القبلة ؟ قال ما بين المشرق والمغرب فيه كله قال قلت فعن صلى لعير القبله او في يوم عيم في غير الوقت قال يعيد (٢)

وموثقه عمار السدس عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال في رجل صلى على غير القبلة فيعلم وهو في الصلوة قبل ان يمرغ من صلواته قال ان كان متوجهاً فيما بين المشرق والمغرب فلحقول وجهه الى القبلة ساعة يعلم وان كان متوجهاً الى غير القبلة فليقطع الصلوة ثم يحول وجهه الى القبلة ثم يمتنع الصلوة (٣)

ورواية اخرى عن ابي عبد الله عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي - عليه السلام - انه كان يقول من صلى على غير القبلة وهو يرى به على القبلة ثم عرف بعد ذلك ولاعادة عليه ان كان فيما بين المشرق والمغرب (٤)

وفي مقابل هذه الروايات الاخرى الواردة في إطلاق الصلوة على غير القبلة الدالة على وجوب الاعادة في الوقت وعدمه وفي خارجها وسياقها ان شاء الله تعالى في الصورة الثانية ولكن الصاهر عدم صلاحيتها للممارسة مع هذه الروايات وتقدم هذه عليها وتوضيحه :

ان الصحيحين الدلائل على ان ما بين المشرق والمغرب قبلة ان كان المراد منهما انهما يسهما قبلة حقيقة لعامة المكلفين في جميع الاحوال وكان المراد منهما تعيين حد القبلة وبين حقيقتها كما استظهرناه منهما سابقاً ولابد وان يكون المراد - ح - ما بين المشرق والمغرب هو المقدار الذي لا يصدق على شيء من اجزائه انه مشرق للشمس او مغرب بل ما بينهما وهو الربع من الدائرة

(١) الوسائل ابواب القبلة الباب العاشر ح-١

(٢) الوسائل ابواب قبلة الباب التاسع ح-٢

(٣) الوسائل ابواب القبلة الباب العاشر ح-٤

(٤) الوسائل ابواب القبلة الباب العاشر ح-٥

المعروضة فهم واردتان على تلك الاخبار لدالتهما على تعيين حد القلة وورودها في حكم من صلى الى غير القلة والموضوع فيها امر وفي الصحيحتين امر آخر نعم مقتضى اطلاق دليل صحة رراءة وحوب الاعداء مطلقا على من صلى لغير القلة والمراد من الصلوة لغير القلة فيها -ح- هي الصلوة الحارجة عن الربع المعروف وان لم يعمل الى المشرق والمغرب العرفيين الاعتداليين ومقتضى اطلاق الذيل وحوب الاعداء من دون تقييد بالوقت وما اذا كان الانحراف بالمعاليهم، وان كان المراد من الصحيحتين ان ما بين المشرق والمغرب قلة شرعيا ومرجعه الى ان الانحراف عن القلة الواقعية ان لم يتجاوز عما بينهما لا يقدح بصحة الصلوة ولا بد وان يكون المراد من المشرق والمغرب -ح- الاعتداليين ويكون ما بينهما بمقدار نصف الدائرة تقريبا كما ان المراد -ح- من الصلوة الى غير القلة المعروضة في دليل صحة رراءة هي الصلوة الحارجة عن النصف المذكور فهم حاكمتان على تلك الاخبار لورودهما فيمن صلى الى غير القلة ودلالة الصحيحتين على عدم كون الصلوة الى ما بين المشرق والمغرب صلوة الى غير القلة بل هي صلوة اليها اعتمادا تنزلا لهما بمسئلة المعسرة لموردها والشارحة لموضوعها

نعم الذي بعد الحكومة ان من الصلوة لغير القلة قد وقع في اكثر تلك الاحاد في كلام السائل دون الامام -عليه السلام- ومن المعيد ان يكون مراد السائل من الصلوة لغير القلة هي الصلوة الى غير -ح- بين المشرق والمغرب نعم لا بعد فيما وقع هذا الفرض في كلام الامام -عليه السلام- كما في بعض تلك الاحاد وعليه فيجمع طريق الجمع بما يأتي في الراديتين الاخرتين

وام غير الصحيحتين من الراديتين فر ما يقال بان التعارض بينهما وبين تلك الاخبار هو تعارض العموم من وجه وكما يمكن تقييد تلك الاحاد المعصية بين الوقت وتخارجها ما اذا لم يكن الانحراف الى ما بين المشرق والمغرب بل

رائداً عليه كذلك يمكن تقييد الروايتين بزيادة عدم الأعادة في خارج الوقت
فقد دللنا صحيح الاول على الثاني بل الامر بالعكس كما قاله صاحب الحدائق -
قدم - لان القدماء من اصحاب حكموا بوجوب الأعادة في اوقت مطلقاً وقيدوا
الروايات الدالة على عدم فدحيه الانحراف السير والترجيح -ج- مع الثاني
ولكن الظاهر عدم تمامية هذا لقول من للارام الالتزام يكون الروايتين
محصنتين بثلث الاحاد فصحت مودها بما اذا كان الانحراف ريد مما بين
المشرق والمغرب ولا يمكن العكس لانه لو كانت تلك الاحاد محصورة لهما
واحتص مودهما بما اذا علم بالانحراف في خارج الوقت يلزم ان يكون الخصوصية
المذكورة فيهما وهو كونه بين المشرق والمغرب لعوا لانه -ج- لا يبقى مجال
للتفصيل في صور الانحراف مع انهما عرب بحثان في ثبوت التفصيل ومدحلية
الخصوصية المذكورة وعليه فاللزام انقائهما على حالهما و تصرف في ذلك
الاخبار كما ان اللزام الالتزام بالتخصيص دلالة على ان دليل صحة زيادة
على كون المراد منه ما ذكرنا وحمله على كون المراد من الصلوة لغير القبله
هي الصلوة الى غير ما بين المشرق والمغرب الاعتداليين كما لا يخفى
واما القدماء من الاصحاب فقد عرفت انهم لم تعرضوا للحكم خصوص
الانحراف اليسير بل اطلقوا القول بوجوب الأعادة في الوقت وقد ذكر سيدنا العلامة
الاستبصار - قدس سره - ان عدم تعرضهم له يحتمل ان يكون لاجل طرحهم
للروايات الدالة على ذلك وهو بعيد مع صحتها ويحتمل ان يكون لما فهموا
مما من كون مدلولها انما هو تعيين حد القبله وان ما بين المشرق والمغرب قبله
حقيقة ولا تكون الروايات متعرضة لحكم الانحراف عن القبله .
ويزد عليه ان كون مدلول الروايات هو نفس حد القبله لا ينافي لتعرض
لحكم الانحراف لان حد القبله على ما مر هو ربع الدائرة والانحراف عنه الى
المشرق والمغرب مع عدم الدواعي اليهما ربما يتفق كثيراً مع ان بعض تلك

الروايات تدل على وجوب التحول إلى القبلة ساعة يعلم فكيف يمكن دعوى عدم
نعمها لحكم الانحراف نعم لو قلنا باحصار الدليل في الصحيحتين أمكن دعوى
ذلك لكن عرفت أن دليل صحة رد الرد يدل على وجوب الأعادة مطلقاً وما أضافه
في توجيهِه عدم التعرض مما لا يتم .

فقد ظهر من جميع ما ذكره أن الأقوى هو القول بعدم وجوب الأعادة
في الانحراف اليسير ، وتبين الخطأ بعد الفراغ

وأما ما سبق في الأثناء واللام استهانة حكمه من دليل خاص ولا يمكن
الدليل على الصحة بعد الفراغ وذلك لأن التمس في الأثناء بوجوب وقوع بعض
آيات الصلوة إلى غير القبلة مع التواجد للثبوت لأن الاستقامة بعد التوجه لا تتحقق
بدون ذلك ومن المعلوم أن وقوعه إليه كذا موجب للمطالاة بمقتضى القاعدة
ولذا لا يجوز الانحراف يسيراً كذلك في حال الأثناء والتمس في الأثناء
لا يمكن استعادة حكمه من التمس بعد الفراغ نعم يمكن العكس على تقدير كون
حكمه هي الصحة كما لا يخفى .

وكيف كان فبديل على حكمه موثقة عما متقدمة الواردة في التمس في الأثناء
وحسب القاسم بن الوليد قال سئلته عن رجل تمس له وهو في الصلوة أنه على غير
القبلة قال يستعملها إذا ثبت ذلك وإن كان فرع منها فلا يعيدها (١)

ثم إنه لا شك في خروج العالم العامد عن مورد الروايات الواردة في
الصورة الأولى من المسئلة كما أنه لا شك في دخول المحدث المخطئ في
موردها سواء كان احتهاة قطعياً أو ظنيّاً بالظن المعتمد في باب القبلة كما أنه
لا يسعى التمس في دخول العادل ونسي القبلة فيه لأن الظاهر من قول معاوية بن
عمار في روايته الرجل يقوم في الصلوة هو القيام فيها محو مشرّع ويشمل
القول والناسي وأما الناسي للحكم مع العلم بجهة القبلة ولظاهر عدم دخوله

في مورده، لأن الظاهر منه أن رؤية الانحراف إنما تحققت بعد الفراغ كما أن التعبير الوارد في رواية الحسين بن علوان لا يشمل لانه لا يرى في حال الصلوة أنه عنى القبله

وأما الجاهل وإن كان جهله متعلقاً بالحكم ولظاهر عدم الدخول فيه أيضاً سواء كان قاصداً أو مقصراً لعدم كون رؤية الانحراف فيه متحققة بعد الفراغ وإن كان جهله متعلقاً بالقبله فإن كان نابياً على الاتيان بما هو طبيعة الجاهل من الصلوة الى اربع جهات - مثلاً - ثم انكشف له بعد الفراغ عن بعضها أنه كان منحرفاً عن القبلة بالانحراف اليسير والابتعاد دعوى شمول صحيحة معادية من عمار له أيضاً لانه قام في الصلوة بالقيام المشروع ونظر بعد ما فرغ من رأي أنه قد انحرف عن القبلة يميناً او شمالاً نعم لا يشمل رواية ابن علوان، وإن لم يكن نابياً على الاتيان بما هو طبيعة الجاهل بل صلى الى جهة واحدة نابياً على السؤال بعده ودعوى دحوله فيها مشكلة جداً لأن قيامه فيها لا يكون قياماً مشروعاً بعد عدم البناء على الاتيان بما هو طبيعة الجاهل كما لا يخفى

الصورة الثانية : ما إذا كان الانحراف اريد معنيين المشرق والمغرب والمشهور في وجوب الاعادة في الوقت وعدمه في خارج الوقت وحكي عن بعض الاصحاب ان قوم منهم اطلاق وجوب لاعادة ولا يكون ذلك صريحاً في محادثة المشهور وان روايات الواردة في هذه الصورة بين ما يدل على مرام المشهور وهي روايات متكررة وبين ما يدل بظهرها على وجوب الاعادة مطلقاً وبين ما يمكن دعوى طهوره في وجوب الاعادة في خارج الوقت وكونها متعصية لحكم هذا الفرع فقط .

اما ما يدل على مرام المشهور فهي :

صحيحه عبدالرحمن بن ابي عبدالله عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال اذا صليت وانت عنى غير القبلة واستبان لك انك صليبت وانت على غير القبلة وانت في وقت

فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد . (١)

وصحيحة يعقوب بن يعقوب بن يقطين قال سألت عبداً صالحاً عن رجل صلى في يوم
سحاب على غير القبلة ثم طلعت الشمس وهو في وقت ايعد للصلاة اذ كان قد صلى
على غير القبلة وان كان قد تحرى القبلة بجهده اتجزبه صلواته ؟ فقال يعيد ما
كان في وقت ودا ذهب الوقت فلا اعادة عليه (٢) و لظاهر ان المراد من قوله
وان كان قد تحرى القبلة هو توصيح مورد السؤال وبيان ان الصلوة على غير
القبلة انما وقعت مع التحرى والاجتهاد لانه سؤال آخر بحيث كان مورد السؤال
امرين لانه لا محور للتحول من دون التحرى وعرض التل انه مع وجود التحرى
هل يجب عليه الاعادة لوقوع صلواته على غير القبلة ام لا

وممكنة محمد بن الحصين قال كنت الى عبد صالح الرجل يصلي في
يوم عيم في قلاة من الارض ولا يعرف القبلة فيصلى حتى اذا فرغ من صلاته بدت
له الشمس فادا هو قد صلى لعير القبلة بمقد صلواته ام يعيدها ؟ فكتب يعيدها
ما لم يفته الوقت اذ لم يعلم ان الله يقول وقوله الحق فايثما تولوا فثم وجه الله (٣)
والاستشهاد بقوله تعالى اما لعدم وجوب الاعادة مع فوات الوقت الذي يدل عليه
المفهوم

و رواية سليمان بن خالد قال : قلت لابي عبد الله - عليه السلام - الرجل يكون
في قعر من الارض في يوم عيم فيصلى لعير القبلة ثم يصحى فيعلم انه صلى لعير
القبلة كيف يصنع ؟ قال ان كان في وقت فليعد صلواته وان كان مضي الوقت فحسبه
اجتهاده (٤) وقوله - عليه السلام - : فحسبه اجتهاده ، شاهد على ان المراد من السؤال
في مثلها هو ثبوت التحرى والاجتهاد وان لم يكن مذكوراً فيه

(١) الوسائل ابواب القبلة الباب الحادي عشر ج-١

(٢) الوسائل ابواب القبلة الباب الحادي عشر ج-٢

(٣) الوسائل ابواب القبلة الباب الحادي عشر ج-٤

(٤) الوسائل ابواب القبلة الباب الحادي عشر ج-٤

وعبر ذلك من الروايات لدلالة على مذهب المشهور

وأما ما يدل على وجوب الأعادة مطلقاً فهي صحيحة رواية المتقدمة عن
 أبي حمزة - عليه السلام - أنه قال لأصلوة إلا إلى القبلة قال قلت أين حد القبلة قد ما
 بين المشرق والمغرب قبله كنه قال قلت فمن صلى لغير القبلة أدى يوم عيم في
 غير الوقت قال بمبدأ (١) فإن مقتضى إطلاقه وجوب الأعادة في الوقت وفي خارجه كما
 أنه لا ينبغي الاشتغال في أنه ليس المراد من السؤال الصلاة إلى غير القبلة عالمياً عاماً
 لأنه مصافاً إلى ظهور السابق في خلافه شهادة تقييد الصلاة في غير الوقت يوم
 الغيم لا يجمع ذلك مع المسوقية هي الصلاة إلا إلى القبلة كما لا يجمع ولا فرق
 في دلالته الرواية على وجوب الأعادة في المقام بين ما لو كان المراد مما بين
 المشرق والمغرب ما استظهره منه وبين ما لو كان المراد هو المعنى المعروف
 المساوي لمصنف لدلالة أن الكلام في الانحراف الرئد عن النصف التقريبي

وأما ما يمكن دعوى دلالة على وجوب الأعادة في مورد خروج الوقت
 فهي رواية معمر بن يحيى قال سئلت أبا عبد الله - عليه السلام - عن رجل صلى على غير
 القبلة ثم نسيته فوجد دخل وقت صلاة أخرى قال يعيدها فمن أن يصلي هذه
 التي قد دخل وقتها، لحديث (٢)

وقولاً أما صحيحة رواية وإطلاقها بقيد حسب الروايات المقصده بين الوقت
 وخارجه وأما رواية معمر بن يحيى فمصافاً إلى احتمال أن يكون المراد بوقت
 صلاة أخرى هو وقت لفصيله دون الإجراء واستعمال الوقت في وقت الفصيلة
 شائع جداً أن تقييد مورد السؤال مدحلاً وقت صلاة أخرى لا خروج وقت هذه
 الصلاة يدل على أن محط السؤال ليس راجعاً إلى أصل وجوب الأعادة بعد خروج
 الوقت وعدمه بل إلى حيث لتقدم والتأخر بالأصناف إلى الصلاة الداخل وقتها

(١) الوسائل أبواب القبلة الباب التاسع ج ٢

(٢) الوسائل أبواب القبلة الباب التاسع ج ٥

بعد الفراغ عن أصل وجوب الاعداء وان محل اعدادها هل هو قبل تلك الصلوة او بعدها وعليه فمرجع الجواب الى ان لاعداء بما يكون محلها قبل تلك الصلوة ولجواب ايها دطر الى تعيين المحل بعد فراغ عن أصل الوجوب ومن المحتمل - حيثئذ ان تكون الصلوة على غير القبلة غير مستندة الى اعادة معتبرة شرعية وعليه فلو رواية لا ترتبط بما هو المفروض في المقدم ويظهر ان اللزم هو الاحد بالروايات المفصلة

ثم ان مقتضى إطلاق الروايات المفصلة انه لا فرق في عدم وجوب الاعداء في حرج الوقت بين ما كان مستقلاً للشرق او المغرب او ما بينهما الى جهة الشمال وبين ما كان مستنداً للقبلة وهذا هو المحكى عن كثير منهم السيد والحلي وابن سعيد والصدوق وجماعة من المتوسطين ولكن قد حكى عن الشيخين والار واين زهرة والصدوق في بعض كتبه وجماعة وجوب القضاء في صورة الاستدبار وعن الروضة نسبته الى المشهور.

وعندة الوجه في ذلك ما رواه الشيخ - قده - في محكي النهاية حيث قال، فدرديت رواية انه اذا كان صلى الى استدبار القبلة ثم علم بعد خروج الوقت وجب عليه اعادة الصلوة وهذا هو الاحوط وعليه العمدة (١) وحكى السيد في الباصريات وابن ادريس في السرر نظيره ولكنهما لم يعتمدا عليه

وهل هذه رواية مستقلة غير الروايات المتقدمة رواها الشيخ بسجوالارسال وبملاحظته احاطة الشيخ بالاحكام المأثورة عن النبي والعقرة - صلوات الله عليه وعليهم اجمعين - يستكشف وجودها في الحوامع الاولى التي احدث عنها الحوامع الاربعة الثانوية ويؤيده رواية السيد والحلي لها ايضا مع ان الروايات المتقدمة لا يكون فيها ما ورد في مورد خصوص الاستدبار والعلم بعد خروج الوقت او ان المراد به، اما موثقة عمدة المتقدمة او روايه معمر بن يحيى المتقدمة ايضاً ؟

ومن السعيد ان يكون المراد هو الثاني لأن الموثقة مصفاة الى ورودها في تبيين الخطأ في لاثماء يكون موردها قبل خروج الوقت ولا اقل من ثبوت الاطلاق لهما كما ان المراد بدير القبة فيها ليس خصوص الاستدلال كما سيأتي وإنما رواية ابن يحيى مصفاة الى ما عرفت في موردها من محط أسؤال الجواب لا دلالة لها على حكم خصوص مورد الاستدلال رغم يتنافى ماد كرس ما حكى من استدلال الشيخ - قدس - لمرامه في التهذيب والاستبصار والخلاف برواية عمار كما انه حكى عن بعض الموافقين له الاستدلال برواية ابن يحيى ولكن شيء من ذلك لا يوجب رفع اليد عن الظاهر من كون الرواية منقولة ، بل يعطى وليس هذا يعطى في شيء من الروايات المتقدمه فلاحظ فالانصاف انه رواية مستقلة مروية بنحو الارسال هذا ما يتعلق باصل الرواية .

وأما حجيته ، فيمكن المناقشة فيها ، فهي مروية بنحو الارسال ومن الممكن ان تكون مذكورة مسندة لأطلمنا على قدح في بعض روايات ، وان لم يطالع عليه الشيخ مع ان الظاهر من عبارة له في ان اعتماد الشيخ عليها انه هو لاجل كونها مطابقة للاحتياط للاحجية في نفسها مصفاة الى عدم اعتماد اليد وان ادريس الناقلين لها يضاف عليها توجه فكيف يكون الرواية معتبرة .

وتدفع المناقشة بظهور اعتماد القدماء من الاصحاب القائلين بوجوب الاعادة في خارج الوقت ايضاً على هذه الرواية وذلك لان الحكم بذلك مع وجود الروايات الكثيرة النافية للاعادة في خارج الوقت بنحو الاطلاق الشامل للاستدلال لا بد وان يكون مستنداً الى دليل خاص يكون مقيداً لاطلاق تلك الروايات ولا يكفي مجرد الموافقة للاحتياط في رفع اليد عن الاطلاق والحكم بالوجوب في صورة الاستدلال وعلمه والظاهر الاعتماد على الرواية وقد عرفت انه لا يمكن ان يكون المراد بها احدى روايتي عمار وعمير واستدلال الشيخ الى رواية عمار في محض كتبه لا يفي الاستناد الى هذه الرواية كما هو ظاهر دليل عبارة النهاية

كما لا يحصى ومجافه اليد وان دريس اما هي لاجل عدم حجية خبر الواحد عندهم ولو كان مستنداً واحداً لشرائط الحجية لاجل عدم اعتماد خصوص هذه الرواية

و بما ذكرنا يظهر ان رفع اليد عن هذه الرواية و الحكم بعدم وجوب الاعادة في مورد الاستددار مشكك جداً فالاحوط لو لم يكن اقوى هو الحكم بالوجوب والتفصيل في الانحراف الكثير بين الاستددار وغيره هذا كله اذا تبين الحفظ بعد الفراغ .

واما اذا تبين في الاتناء فبدل على حكمه الحران المتقدم من الوارد في الاتناء في الصورة الاولى ومقتضى اطلاق الخبر الاول وهو حر القاسم بن الوليد ان التبين في الاتناء لا يوجب الاعادة ولو كان الانحراف كثيراً بل و لو كان مستندراً ومقتضى الحران الثاني وهو موثق عند ابنه اذا كان الانحراف المتميز في الاتناء الى دير القلعة يجب قطع الصلوة وممها بطلانها والظاهر ان المراد من الدبر فيه ليس خصوص الاستددار بل اعم منه ومما اذا كان الانحراف اقل الى ما بين المشرق والمغرب وذلك بقريضة المقابلة و ظهور كـون الرواية متعصرة لحكمهم جميع فرددت المسئلة لا خصوص ما بين المشرق والمغرب والاستددار ومقتضى الجمع بين الخبرين حمل حر القاسم على ما اذا كان الانحراف يسيراً غير بالغ الى المشرق والمغرب وللازم ح - هو ملاحظه معاد الوثيقة وموردها فبقول الذي يستبعد عنها ان التبين في الاتناء موجب للبطلان اذا كان متوجهاً الى دير القلعة وقد عرفت ان المراد من الدبر هو الانحراف الرائد عما بين المشرق والمغرب والانحراف الزائد عنه موجب للبطلان مطلقاً ولو لم يكن مستندراً نعم مقتضى قوله . ثم يحول وجهه الى القلعة ثم يفتتح الصلوة اختصاص ذلك بما اذا كان القطع غير موجب للاخلال بالوقت الذي عرفت ان مقتضى الاستقراء والتمتع في موارد مزاحمة الوقت مع سائر الشروط هو تقدمه عليها

واللازم تخصيص الحكم بالمطالاة ، إذا أدرك الوقت مع قطع الصلوة و تحويل الوجه الى القبلة عادة الأمر ان يقدم من أدرك ، التي يدل على توسعة الوقت تحكّم بعدم إردم أدرك جميع الوقت بل أدرك ركعة من الوقت مكفي في إردم رفع اليد عن الصلوة الواقعة الى غير القبلة ومع عدم أدراك الركعة أيضاً لا مجال للقول بالمطالاة لعدم دلالة الموثقة عليه في هذه الصورة فتقدم الوقت على سائر الشروط مع المزاينة

بقي في الصورة الثانية شيء وهو ان يورد الروايات الواردة في هذه الصورة الدالة على عدم وجوب الأعادة في خارج الوقت هو ما كانت الصلوة الواقعة على غير القبلة مستندة الى التحري والاحتياط لأن مورد هذه الصلوة في يوم عيم اوفيه في قعر من الأرض او في قاعة منها مصاهراً الى التصريح بذلك في أسؤال في صحبة يعقوب بن يعقوب المتقدمة بناء على ما استظهرنا منها من ان قوله " وان كان قد تحرى القبلة بجهد"

تصبح لمورد السؤال لأنه سؤال مستقل و ليس التصريح بذلك في الجواب في رواية سليمان بن خالد المتقدمة بقوله " فحسبه احتجاده وعليه فمورد هذه الروايات الباقية لقضاء هو المتحري الذي تنس معالجة احتجاده للواقع

وقد وقع الخلاف بين الأصحاب في أنه هل يلحق بهذا المورد ما اذا كان المصلي عالماً بالحكم وبالقبلة و لكن صلى الى غير القبلة سهواً ، واشتههاً ام لا ومن ذهب الى اللاحق وعدم التفصيل المقيد - قدس سره في المقبة ، والشيخ في كتابي التهذيب والنهاية وبعض المتأخرين كالمحقق القمي في المسح - ولكن التحقيق عدم اللاحق وفقاً للعلامة في المختلف فان يستند اللاحق

ان كان هو الغاء الخصوصية من مورد الروايات فيرد أنه لا وجه للإلغاء في الحكم المخالف للقاعدة فان مقتضى أدله شرعية ، القبلة بطلان الصلوة في الصورة المعروضة ولأمره وجوب لقضاء في خارج الوقت أيضاً مع الاحلال به فانما دل الدليل على عدم وجوبه في بعض الموارد فلا يجوز التعميم الى غير - بعد كونه محالاً

لأنه عده كما عرفت نعم يمكن أن يقال بثبوت الإطلاق في بعضها كصحيحة عبد الرحمن المتقدمه من قوله - **الصلوة** - إذا صليت وانت على غير القصة واستبان لك أنك صليت وانت على غير القصة - عدم شامل للنسي أيضاً فانه صلى على غير القصة واستبان له بعدها ذلك ولكن الظاهر عدم ثبوت الإطلاق بحيث يطمئن به ويعتمد عليه لاحتمال كون المراد من الصلوة على غير القصة هي الصلوة عليه مع كراهها مأموراً به و يؤيده قوله - **الصلوة** - في بعض تلك الروايات وحسنه احتجاده فتدبر وإن كان مستند الانحاف هو حديث الرفع كما احتج به الشيخ على ما حكاه عنه العلامة في المختلف وإن لم يحدده في كتبه فبدونه

أولاً أن المراد من حديث الرفع هو رفع حكم ما فعله الناسي في حال نسيانه بمعنى أن الفعل الذي فعله الناسي لو كان له حكم لو حلى وطمعه فذلك الحكم مرفوع في حال صدوره سواء نسي أو لم ينس في المقام لم يعمل عملاً له حكم كذلك حتى يرفع مع النسيان لأنه كان مكفراً بالصلوة التي ألقته لواقعيه وهو لم يأت بها في الحقيقة فكون كمن لم يصل أصلاً فهو لم يعمل عملاً كذلك حتى يرفع ذلك الحكم في حال النسيان فامدوره في حقه غير مأنى به والمأنى به لا يكون مأموراً به

وثانياً أنه على تقدير دلالة حديث الرفع على عدم وجوب الأعادة فهو معارض بحديث لاتعاد المعروف الدال على وجوب الأعادة مع الإحلال للقصة والقدر المتيقن من مودده لولم يقل بالاختصاص هو الناسي فهو يدل على المطلق في مورد النسيان مع الإحلال للقصة ولا وجه لدعوى كون مقتضى الجمع بينهما هو حمل حديث الرفع على ما بعد الوقت وحمل حديث لاتعاد على الوقت فنه مصداقاً إلى كونه جمعاً ثم عياً لا يساعده العرف ولا نقله العقلاء يأباه حديث الرفع لامائه عن التحصيل فالأمر بعد ذلك إما القول بحكومه حديث لاتعاد على حديث الرفع وكونه محصلاً لا محصوراً مودده بصورة النسيان المحقق في الصلوة وإما القول بأنه بعد التعارض لابد من الرجوع إلى أدلة اعتبار القصة وتشرطيته، المقتضيه للأعادة مطلقاً كما لا يخفى

المقدمة الثالثة في الستروالساتر

مسئلة - ١ يجب مع الاختصارستر العورة في الصلوة وتوايعها كالركعة الاحتياطية وقضاء الاجراء المسية على الاقوى وسجدتى السهو على الاحوط وكذا في الموافل دون صلوة الجسارة وان كان الاحوط فيها ايضاً ، ولا يترك الاحتياط في الطواى . (١)

(١) الكلام فى السترمين جهتين :

الاولى فى الوحوب النفسى الذى يتعلق به مطدق فى حل الصلوة وغيرها .
الثانية فى الوحوب اشرطى الذى يتعلق به فى حل الصلوة ومثلها والفرق بين الجهتين يرجع الى امور :

منها ان لاول يتعلق « بالرحل بالسة الى عورته وبالمرئة بالاصافة الى جميع بدنهم عدى ما استثنى على القول به فيما اذا كانا معرضين لنظر الغير كما يأتى شاء الله تعالى والثانى يكون ناشأ عنهم مطلقا ولولم يكونا معرضين لنظر الغير ومنها ان الاول اعم من حث الساتر اى لا يجب ان يكون هو الثوب بل يكفى ورق لشعر والطين او غيرها ، بل لا يلزم الساتر لان الملاك عدم تعلق الرقبة به فيكفى التستر بمثل الطلعة والمردود هذا خلاف الثانى فانه يلزم فيه الساتر ويكون له مراتب بل لا يمكن بعض مراتبه اصلا وتسقط شرطية السترم مع عدم التمكن من غيره كذا سحبي .

ومنها انه لا يعترف في الاول ان يكونا لاسين له بل يكفي ان يكون لاسر بحيث يكون حدثا بينه وبين الميراث كان مفصلا عنه بخلاف الثاني فانه يجب ان يكون المصلي لاسياً له .

ومنها انه لا يعترف في الاول معه في السار فيحوران يكون حريراً للرحم من جهة لتسريده ان كان محرم عليه من جهة اللبس كما انه يحوران يكون محسباً ادمية ومن احراء غير مأكول اللحم واما الثاني فيعترف فيه بوصاف وخصوصيات يأتى التعرض لها ان شاء الله تعالى

ثم ان الكلام في الجهة الاولى يقع في مقامين

المقام الاول : في حكم الرجال والواحد عليهم ستر العودة فقط كما

هو المتفق عليه بين المسلمين والمشهور بين العامة وجوب التستر من السرة الى الركبتين ويستحب ذلك عند الخاصة .

وبدل على وجوب ستر العودة قوله تعالى «قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك اذكى لهم ان الله حبير بما يصنعون . (١) » وفاد الآية مع قطع النظر عما ورد في تفسيرها من الرديات انه يجب غش البصر وحفظ الفرج والمراد من الغش من الشيء هو النقص عنه لان الغش هو النقصان ومعنى الغش من المصر هو التقليل في النظر ومراعاة عدمه في بعض الموارد واما احتمال كون كلمة « من » في الآية رابطة بغير صحيح لاقى خصوص هذه الآية بل في جميع الموارد الاية : كان هناك ضرورة شرعية ضرورة انه لا وجه لذكر كلمة رابطة لا يثبت عليها فائدة ولوالله كيد فاحتمال الزيادة لامحال له بوجه وربما يحتمل ان تكون كلمة « من » لامتداء الغاية نظراً الى ان الرؤية والابصار شروع ومقدمة للاعمال المترتبة عليه التي لا تنقضي صدورها لقبحها وشاعتها وبؤس هذا الاحتمال مردوا على بن الحسين المرتضى في رساله المحكم والمتشابه نقلاً من تفسير

المعماني سمعه عن علي - عليه السلام - في قوله عز وجل : قل للمؤمنين يصغوا من
أصواتهم ويحفظوا فروجهم ذلك ازكى لهم معناه لا ينظر أحدكم إلى فرج أخيه
المؤمن أو يمكنه من النظر إلى فرجه ثم قال : قل للمؤمنات يعصمن من أصواتهن
ويحفظن فروجهن أي ممن يلحقهن النظر كما جاء في حفظ الفروج والنظر سب
إيقاع الفعل من الزنا وغيره (١)

والكى الظاهر أن كلمة «من» في الآية للتمعير بمعنى كون مدلولها إيجاب
عص بعض الأصوات لظاهر في ترك النظر إلى بعض الأمور ويؤيده كلمة «المعص»
الطاهرة وفي المقصود كما عرفت ولا يبعد دعوى كون قوله تعالى : ويحفظوا
فروجهم قرينة على أن المراد من المعص الذي يجب ترك النظر إليه هو فروج
الغير كما أن الأهم في هذا نقول من جهة عدم ظهور كون المراد حفظ الفرج
من الزنا أو من نظر الغير يرتفع بالحكمة الأولى من الآية الشريفة ويصير طاهراً
بملاحظتها في كون المراد هو الحفظ من النظر فحمل كل من الحملين الشرعيين
يرتفع بالأخرى ويدل عليه مصافاً إلى ظهور الآية فيه في نفسها كما عرفت وهي
العدد عنه الرواية المتقدمة ويؤيد ما ذكرنا ما ورد في تفسير الآية من الرواية
الأخرى الدالة على أن كل ما ورد في القرآن من حفظ الفرج فالمراد منه هو
حفظه من الزنا الأهمه الآية وهي :

مرسله الصدوق المعتزلة قال : وسئل الصدوق - عليه السلام - عن قول الله عز وجل :
قل للمؤمنين يصغوا من أصواتهم ويحفظوا فروجهم ذلك ازكى لهم ، فقال كل
ما كان في كتاب الله من ذكر حفظ الفرج فهو من الرب الأفي هذا الموضع فإنه
للحفظ من أن ينظر إليه (٢) فإن الظاهر أن هذا التفسير ليس تفسيراً تعديلاً غير ملائم
لما هو ظاهر الآية بعد التأمّل بل بيان للظاهر بالمعنى الذي ذكرنا من ارتفاع أهم

(١) لوسائل أبواب أحكام الخطوة الباب الأول ح-٥

(٢) الوسائل أبواب أحكام الخطوة الباب الأول ح-٣

حفظ الفرج بالحملة الشريفة الأولى وإذا كانت الحملية الثانية يرتفع إيهامها بالحملة الأولى فلم لا يرتفع إيهام الحملية الأولى - لثبته ولاصاف ظهور الآية فيما ذكرناكم، دلت عليه رواية النعماني ولا يكون مدلولها أمراً تعدياً وتفسيراً على خلاف ما قدل عليه الآية مظاهرها .

وقد ذكر بعض الاعلام ان معاد الآية وحوب حفظ الفرج عن كل ما يترقب منه من الاستلذات ان لا تلذذ به قد يكون بلحمة وقد يكون بالنظر اليه وقد يكون بغير ذلك من الوجوه على ما تقتضيه القوة الشهوية والطبع البشري وذلك لان حفظ الفرج في تلك الايات لكرمة غير مقيد بحجة دون حجة

ويرد عليه مضافاً الى ما ذكرنا من ان مقتضى الارتباط بين الحملتين في الآية الشريفة ان يكون إيهام كل واحدة منهما مرفوعاً بالآخر ونسبته ان يكون معاد الآية باطراً الى حرمة النظر الى عورة الغير ووجوب حفظها عن نظر الغير ان ذلك لا يكفي في اثبات المدعى لانه عبارة عن حرمة النظر الى عورة الغير مطلقاً سواء كان مع التلذذ او بدونه والايه على هذا التفسير نحتمل بما اذا كان مع التلذذ كما لا يخفى هذا بالنظر الى الكتاب

واما الروايات الواردة في هذا الحكم فكثيرة

منها ما رواه الصدوق بإسناد عن شعيب بن واقد عن الحسين بن ريد عن الصادق عن آبائه عن النسي عليه وعليهم السلام في حديث المناهي قال اذا اعتس احدكم في فضاء من الارض فليحذر على عورته ، وقال لا يدخل احدكم الحمام الا بمشور ، ونهى ان ينظر الرجل الى عورة اخيه المسلم وقال من تأمل عورة اخيه المسلم لعنه سبعون الف ملث ، ونهى المرأة ان تنظر الى عورة المرأة ، وقال من نظر الى عورة اخيه المسلم او عورة غيرها لم يمتنعداً ادخله الله مع المنافقين الذين كانوا يبحثون عن عورات الناس ولم يخرج من الدين حتى يمضحه الله

(١) لا ان يتوب .

ولا يحى ان النهى عن نظر الرجل الى عورة اخيه المسلم كما في حمله من الاحبار ان كان المراد به هو النهى عن عيه المؤمن واداعه سره وكشف عيوبه كما ورد تفسيره بذلك في حمله من الروايات فلا يرسل بالمقدم وان كان المراد هو النهى عن النظر الى العورة المصطححة فهو باطل الى المقدم كما انه لو كان المراد منه الاعم على تقدير امكانه يجدى له ايضاً وهنا رواية طاهرة في ان المراد به ما بحث عنه هو وان كانت الرواية المذكورة ايضاً مشعرة بل طاهرة في ذلك فتدبر وتلك الرواية مرداه حسان سدير عن ابيه قال ، دخلت انا وابي وحدي وعمي حمداً بالمدينة ودارحن في بيت المسلح فقال ، لنا من القوم الى ان قال ما يمنعكم من الارز فان ر-ول الله - قال عورة المؤمن على المؤمن حرام ، قال فبحث ابي الى عمي كمراسه فشقه فزعه ثم احد كل واحد من واحد ثم دخلنا فيها الى ان قال فلما عن الرجل فدا هو على بن الحسين -عليه السلام- (٢)

ومنها الروايات الكثيرة الواردة في آداب الحمام ، لذلك على وجوب الدخول فيه مع المنزلة اعلى النهى عن دخوله الا مشرد او على ان من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحمام الا مشرد او على غير ذلك من التعبيرات وقد جمعها في الوسائل في الباب التاسع من ابواب آداب الحمام ومن المعلوم انه لخصوصية للحمام بل لتعرض له اما هو لاجل كونه معتلا للنظر بعد اخراج اللباس من البدن كما انه لخصوصية للمنزلة بل المراد هو كل ما اوجب تحقق السر ويمنع عن النظر

وفي مقاصد هذه الروايات رواية طاهرة الكراهة وهي ما رواه ابن

(١) لوسائل ابواب احكام لطولة الباب الاول ج-٢

(٢) الوسائل ابواب آداب الحمام الباب التاسع ج-٤

ابن ينفور قال سئلت ابا عبد الله (عليه السلام) - يتعرد الرجل عند صب الماء ترى عورته ؟
ويصب عليه الماء ، او يرى هو عورة ليس ؟ قال كان من مكروه ذلك من كذا احد (١)
وحكى المحقق الهمداني - قدم - عن جماعة انهم ذكروا انه لو لامحافة
المشهور لا فتنة على طبع هذه الرواية وقد مكراهة كشف العورة ولكن يظهر
ان المكراهة في مقابل الحرمة اصطلاح فقهي والتقابل اما هو في لسان لغة
والفهاء واما في لسان الروايات فلم يعلم التقابل بينهما كثيراً ما تطلق المكراهة
ويراد منها الحرمة مع انه على تقدير تسليم ظهورها في المكراهة في ملة بل الحرمة
فمن المعلوم انه ليس ظهورها بعد بقاء مع ظهور الروايات المتقدمة في الحرمة
خصوصاً مع التعبير عن الايمان بالله واليوم الآخر لا يكاد يجتمع مع الدخول
في الحمام بغير مشر ولا نافذ لانه لا يحصل لتفتوى على طبع هذه الرواية على
تقدير ظهورها في المكراهة

ثم انه بعد الفراغ عن اصل البحث يقع الكلام في سمة دائرة الحكم وصيغه
من جهة انه هل يختص حرمة النظر الى عورة الغير بما اذا كان الغير مكلفاً وكذا
ينحصر وجوب حفظ الفرج بما اذا كان الدار كذلك ، نعم غير المكلف من
العمل والمحتون ايضاً الطاهر هو الذي لا يطلق الا انه الدالة على الحكمين وتوجيه
التكليف الى المؤمن لا يقتضي تخصيص المتعلق به ايضاً وبؤيده قوله تعالى . قل
للمؤمنات . فانه لا يمكن الالتزام بانه لا يجب عليهن حفظ فروجهن عن المحتون
والطاهر المميز بوجه نعم الطفل غير المميز خارج عن الحكمين كما هو ظاهر
وقد حكى عن الصدوق من المتقدمين حوار النظر الى عورة الكافر واحتارمه
صاحب الحقائق من المتأخرين والوحيد فيه ادلا المناقشة في ثبوت الاطلاق
للآية من هذه الجهة فان الاستفادة منها ملحوظ توجيه التكليف الى المؤمنين
وللمؤمنات ان النظر اما هو الى جماعة المسلمين والمتدينين ولا نظر لها الى

الكافر بوجه والروايات الكثيرة المتقدمة بعضها الواردة في الحمام طاهرة وفي الاحتصاص بالمسلمين خصوصاً مع لتفسير فيها بعودة المؤمن إذا لمسلم إذا نحوهما منه لا يشمل الكافر بوجه هذا مصاف إلى وجود روايتين طاهريين في الكراهة أحديهما مرسلتان من أبي عمير عن غير واحد عن أبي عبد الله عليه السلام - قال النظر إلى عورة من ليس بمسلم مثل النظر إلى عورة الحمام (١) ثامتهما مرسلتان الصدوق قال روى عن الصادق - ع - أنه قال إنما كره النظر إلى عورة المسلم فاما النظر إلى عورة من ليس بمسلم مثل النظر إلى عورة الحمام (٢)

هذا ولكن الظاهر إطلاق الحكم وشموله للنظر إلى عورة الكافر أيضاً ثبوت الإطلاق الإلهي وتوجيه الخطاب إلى المؤمنين والمؤمنات لا يقتضي الاحتصاص وهل يمكن الالتزام بعدم وجوب حفظ الفرج عن نظر الكافر مع أن الكفار مكلفون بالعرف كتحليلهم بالاصول من دون فرق وذكر المؤمن والمسلم والاح في روايات الحمام إنما هو لاجل كونه مودداً للاقتداء نوعاً مصافاً إلى عدم ثبوت المفهوم لها بحيث ينافي إطلاق الإيه

١ - الروايتان فقد وقف فيهما، الأرسال أولاً وباعراض الأصحاب عنهما لكشف عن وجود خلل فيهما ولو مع العلم برؤيتهما قانياً لكن المناقشة من حيث السند مدعوعة من الأولى مرسلتان من أبي عمير الذي اشتهر باعتدال مرسلته والثانية وإن كانت منسوبة إلى الرواية دون الإمام عليه السلام - إلا أن الظاهر عدم كونه رواية أخرى من الظاهر أنها بعينها هي مرسلتان من أبي عمير رواها الصدوق من دون التعرض لسندها بوجه وأما الأعراس فإظهار تحققه وكونه قدحاً في حجية الرواية واعتبارها ولكن ربما يقل فائدة بعدم كون الأعراس موجباً لسقوط الرواية عن الحجية وأخرى بعدم ثبوت موضوع الأعراس وذلك لوجود طائفتين من الروايات في المقام ومن الممكن أن يكون الواحد للطائفة الأخرى الدالة على

(١) الوسائل أبواب آداب الحمام الباب السادس ج-١

(٢) الوسائل أبواب آداب الحمام الباب السادس ج-٢

حرمة النظر إلى عودة الكافر أيضاً لأجل رجحانها على هذه الطائفة من موافقة الكتاب والشهرة لغتوائيه لأجل الاعراض والمجهورية الكاشفة عن وجود لحدود فيها هذا والمظاهر أنه لا مجال لاكثر موضوع الاعراض واحتمال عدمه صلا لأنه على غير هذا التقدير لأنصل السوء إلى الترجيح لعدم المعارضة بين الطائفتين بعد كون قاعدة حمل لمطلق على المقيد مقتضية للجمع والحدوح عن موضوع التعارض ودولاً الاعراض لكان اللازم تقييد الاسلاق وتخصيص الحكم بخصوص المسلم وقد حقق في محله قدح الاعراض في الحجة والمرسلة وإن كانت معتبرة سنداً ولكنها مبهورة دلالة فلا فرق بين المسلم والكافر من هذه الجهة مع أن النسبة إلى الصدوق إنما نشأت من نقله الرواية المذكورة والا فهو لم يمت بخلاف الاصحاب صريحاً .

بقي الكلام في أمور :

الاول في المراد من العودة وقد عرّفها في الآية بالفرج ويستفاد من الروايات الصريحة الواضحة أن المراد بها القبل والدر ولكن في بعض الروايات أنها ما بين السرة والركبة أما الطائفة الأولى فكثيرة منها من سند أبي يحيى الواسطي عن بعض أصحابه عن أبي الحسن الماضي - عليه السلام - قال العودة عودتان القبل والدر والدر مستور الأليتين فإذا سترت القصب والميشتين فقد سترت العودة (١) ومنها من سله الصدوق قال الصادق - عليه السلام - الفخذ ليس من العودة (٢) ومنها ما عن محمد بن حكيم قال المينمي لا علمه الا قال رأيت ابا عبد الله - عليه السلام - اوعى رأها متحرراً وعلى عودته ثوب فقال ان الفخذ ليست من العودة (٣)

وفي مقابله رواية بشر النمال قل سئلت ابا حمزة - عليه السلام - عن الحمام

(١) الوسائل أبواب آداب الحمام الباب الرابع ح - ٢

(٢) الوسائل أبواب آداب الحمام الباب الرابع ح - ٤

(٣) الوسائل أبواب آداب الحمام الباب الرابع ح - ١

وقال تريد لحمام ؟ قلت نعم فمر بأسحب الماء ثم دخل ونزل بدار فعطى ركبتيه
وسرته الى ان قال ثم قال هكذا فافعل (١) وروايه الحسين بن علوان عن
جعفر عن ابيه - عليه السلام - قال اذا روج الرجل اخته فلا ينظر الى عورتها والعورة
ما بين السرة والركبة - (٢)

ولكن بشر السال ضعيف ادلا والعمل اعم من الوحوب ثانياً والامر بالعمل
اما هو لاحد ذلك اى الاستحباب او لرعاية الادب كما لا يخفى والحسين ايضا ضعيف
ويحتمل ان يكون المراد من عورة الامة ذلك لا مطلق النساء ولا لرجال وعلى
تقدير ظهوره في التعميم يكون مفتضى الجمع بين الطائفتين هو العمل على
الاستحباب ويؤيده روايه ابى صير عن ابى عبد الله - عليه السلام - عن ابيه عن آثانه عن
امير المؤمنين - عليه السلام - قال ان ترى احداً منكم ينظر ليه الشيطان فطمع فيه فاستتره (٣)

الثاني في ان المحرم في باب النظر لى العورة هل هو النظر الى اللون
او اعم منه ومن الحجم فالمنهور على الاول وعن المحقق الثاني ، الثاني ودليل
المنهورهم العرف من الاية والروايه وان الحفظ والستر اما يشقق بستر اللون
وترك النظر ليه فقط وقد استدلل لهم ايضا بروايه رواها الصدوق باسناده عن
عبيد الله الراقى في حديث انه دخل حماماً بالمدينة فاحتره صاحب الحمام ان
اياه جعفر - عليه السلام - كان يدخله فيبدء فيطلى عاقته ومديليها ثم يلب ازاره على اطراف
احليله ويدعوني فاطلى سائر بدنه فقلت له يوماً عن الامام ان الذي تكره ان اراه
قد رأيتك قال كلا ان الثوب ستره (ستره) . (٤) ومرسله محمد بن عمر ان اياه
جعفر - عليه السلام - كان يقول من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحمام

(١) ابوسائل يواب آداب الحمام الباب الخامس ح - ١

(٢) ابوسائل ابواب تكح العبد والاماء الباب الرابع والاربعون ح - ٧

(٣) ابوسائل ابواب آداب الحمام الباب التاسع ح - ٢

(٤) ابوسائل ابواب آداب الحمام الباب الثامن عشر ح - ١

الأمير قال قد حل ذات يوم الحمام فتناولت المودة على يديه القى الأمير فقال له مولى له دى انت راعى انك لتوصف بالمررد ولزومه ولقد القيتك عن نفسك فقال اما علمت ان المودة قد اطبقت العورة (١) ولكن الاستدلال بهما غير دام لعدم العلم بكون الثوبة غير مبنية للحجج كما لا يخفى

الثالث: انه لا اشكال كما عرفت في وجوب الشتر مع العلم بوجوده لما طرأ واما مع الشك فيه فهل يجب التزام لا ؟ ذكر المحقق الهمداني - قدس - ان فيه وجهين من حريان اصابة الادحة بعدم الوجوب المجردة في الشهادت الموسوعية ومن انه ربما يقع في الحرمان مع عدم الشتر ومقتضى لزوم رعاية التكليف الالهي الاحتياط وقد قوى بعد بيان الوجهين الوجه الاول

ولكنه ذكر بعض الاعلام في شرح العروة انه من خصوصية تمنع عن حريان اصابة الادحة ولو مع القول بحرياتها وفي الشهادت الموسوعية التحريمية وهي التعبير في الآية الشريفة عن الشتر بحفظ المروح فان المتعاهم من كلمة «الحفظ» هو المراقبة والحفظ وهو لا يتحقق الا مع لزوم رعاية صورة احتمال وجوده بالامر ايضاً

ويرد عليه مضاف الى ان لازم ما افاده هو التفكيك في الآية المتعصرة لبيان حكمين والالتزام بان جملة «ويحفظوا فروجهم» دال على الوجوب مع احتمال التطر ايضاً واما جملة «يفسوا من اسرارهم» فلا دلالة له على ذلك لعدم وقوع التعبير بالحفظ فيها ومن المعلوم بطلان هذا النحو من التفكيك ان التعبير بالحفظ لا دلالة له على ما راعاه لان معناه التحفي والتستر والشهادة فيه على الرعاية في صورة احتمال وجوده بالامر ايضاً ويؤيده ان لازم الالتزام بذلك في سائر الأبواب الدالة على لزوم حفظ الفرج التي يكون معادها للزوم من جهة الرنا ومثله على ما دل عليه الرواية المتقدمه المتضمنة لان كل ما في الكتاب من حفظ الفرج

فالمراد به حفظه من الزنا الا هذه الآية التي هي مورد المبحث في المقام ضرورة ان الاختلاف من هذه الجهة لا يوجب الاختلاف بينها من ناحية التعبير بالحفظ المشترك بين جميعها، ولذا ظهر ما قواه المحقق الهمداني - قدس - من عدم الوجوب مع الشك في وجود الناظر لما عرفت .

الرابع قد استثنى من الحكمين المذكورين موارد :

منها الروح والروحانية به يجوز لكل منهما النظر الى جميع اعضاء الآخر كما يجوز للمسلم وقد در عليه الروايات مصداقاً الى ان حوار الوطى دليل على انه يجوز النظر بطريق زولي ولا اشكال في هذا الحكم اصلاً .

ومنها المالك - انه يجوز له النظر الى جميع اعضاء المملوكة مادام لم يزوجها او يخلها من الغير فانه لا يجوز له النظر - ح - الى عورتها كما دل عليه بعض الروايات المتقدمة في معنى الصورة دالة المملوكة ولذا ظهر انه يجوز لها النظر الى المالك مطلقاً مع الشرط المذكور بخلاف المالك فانه لا دليل على حوار نظرها الى مملوكه وميله كنهها واطلاق الآية يقتضي عدم الحوار

ومنها المجتله : لمحلل به به يجوز لكل منهما النظر الى عورة الآخر لاقتضاء حوار الوطى ذلك على ما مر هذا تمام الكلام في المقام الاول

المقام الثاني : في حكم النساء لا اشكال في وجوب التستر على

النساء وحرمة الابداء و لكشف لهن وهو من ضرورات الفقه بل من ضرورات الدين - انما الاشكال في وجوب ستر الوجه والكفين وقد ادعى سيدنا العلامة الاستاد المرتضى - قدس سره - ان المشهور بين المعاصد والعامة وجوب ستر الوجه والكفين ايضاً ولكن الحق ان المسئلة مختلف فيها فذهب بعض الى الوجوب كالشيعة - قدس - في النهاية قال فيها : من اراد ان يبرأ ح له ان ينظر الى الوجه والمخاض والكفين والرجلين و كفة لمشي وجوها دامت في غير هذه الصورة فلا يجوز له النظر الى المواضع المذكورة - سواء على ان لا يكون المراد مجرد حرمة نظر

الغير بل وجوب التستر عليها ايضاً ، والأحرمة النظر لآثارهم وجوب التستر بهم
حوار النظر لا يجتمع مع وجوب التحفظ كما لا يحصى ونسعه في ذلك لعلامة
واسمه وكاشف اللثام وصاحب الحوار - قدس الله أسرارهم -

وذهب الشيخ - فده - في بعض كتبه الى حوار النظر الى الوجه والكفين
واختاره صاحب الحقائق والمستند والشيخ الأعظم الأنصاري في رسالة المكح
وقال المحقق في الشرايع ونسبه العلامة في بعض كتبه بالتفصيل بين النظرة
الأولى وبين النظرة الثانية وما بعدها .
واللزام ملاحظة الأدلة فتقول

أما الكتاب فمن الآيات الواردة في هذا الباب آية النص المعروف المتقدمة
وهي بلحظ اشتغالها على ايحوت النص وحفظ المرح على الرجال والنساء قد
تقدم الكلام فيها ، انها لا ترتبط بالمقام من هذه الجهة ، وما يتحاط قوله تعالى
فيها : ولا يبدن زينتهن الا ما ظهر منها فلا بد من البحث فيها حيث انه يستفاد منها
ان الزينة عن قسمين ظاهرة وباطنة وقد وقع الخلاف في تفسير الزينة الظاهرة
ومن عند الله بن مسعود ان المراد بالزينة الظاهرة التي لا يحرم ابدانها هي الثياب
ويؤيده قوله تعالى : يدنن آدم حدوا زينتهم عند كل مسجد اي حدوا ثيابكم
التي تتريمون بها عند اعادة الصلوة

وعن عبدالله بن عباس ان المراد بالزينة الظاهرة هو الكحل والخدش والخدش
والخضاب في الكف

وحكى ان المراد منها هو لوحه والكفان ، واظهاره مردي ايضاً .

والتحقيق ان في الآية الكريمة جهات من البحث

الأولى : انه ما الوجه في استعمال لفظ الزينة في الآية ؟

الثانية : انه هل الامر بصرب الحمر على الجيوب بعد النهي عن ابداء

الزينة الظاهرة تكليف آخر غير ذلك النهي وحكم مستقل او انه تأكيد وتأكيد له ؟

الثالثة : انه ما الوجه في تكرار الهى عن اداء الزينة في قوله تعالى .
ولا يبدى ريشتهن الا لعولتهن خصوصاً مع اطلاق الزينة وعدم استثناء الطاهرة هنا ؟
الرابعة : انه ما المراد من الصرف بالارجل ليعلم ما يحسن من ريشتهن
الذى تعلق الهى به في ذيل الآية الشريفة ؟

الخامسة : انه ما الوجه في التعمير في صدر الآية ما رينه الطاهرة الطاهر
في الظاهرة نفسها بصورة الفعل اللام والتعمير في الذيل ، لفعل المتعدى الطاهر
في تعلق الاحياء بها لا كونها محبة بنفسها ؟

اما الجهة الاولى فالظاهر ان الزينة ليست بمعنى الامر الصاعى الرائد على
الحلقة فقط كما ، ربما يحظر بالدل ، بتداء دل لها معنى اعم من ذلك ومن الزينة
الخلقية بل يمكن ان يقول بالاحتصاص بخصوص الزينة لخلقية لتى هي ، الاساس
في الجهة المطلوبة من النساء وعليه يكون الهى عن اداء الزينة عبارة اخرى
عن الهى اداء انفسهن والمر فى هذا التعمير بيان مكتة الحكم وهي ان الهى
ايم ، هو لاجل كون النساء ربه تمام اعضائهن واستثناء ما ظهر يدل على انهن وان
كن زينة تمام الاعضاء ، الا ان منها ما تكون زينة غير طاهرة ومنها ما تكون زينة
طاهرة ومن الواضح - ح - ان المراد بالزينة الطاهرة ليس الامثل الوجه والكفين
والتعمير ، ما ظهر بصورة لفعل الماضى لعنه كان لافادة ان مثلها كان طاهراً في
السابق قل نزول الآية كقوله تعالى : وان تجمعوا بين الاختين الامسلف وعليه
يكون الاستثناء منقطعاً ولا تأمن به فالأيه على هذا التقدير تدل على حواز اداء
الوجه والكفين وعدم حرمة كشفهما ولا ينافى ما ذكرنا اضافة الزينة الى النساء
في المستثنى منه الطاهرة في المعايير بين الزينة وبين الاعضاء لان هذه الاضافة
الما هي كانه الامس اليهن فكانه قال ولا يبدى ريشتهن الا ما طهر منهن فتدبر
وام ما يقال من ان الطاهر ان العراد بالزينة التى تعلق النهى بادائها
هي مواضع الزينة فالمراد ما رينه - ح - هو الامر الصاعى الرائد على الحلقة

فيرد عليه أولاً انه خلاف الظاهر لانتائه على التقدير الذي هو خلاف الأصل وثانياً انه لو كان المراد مواضع الزينة فيارم ان لا يكون الاية متعصية لحكم غير مواضع الزينة فلا دلالة لها - ح - على حرمة ابداء غير تلك المواضع ودعوى ان ما يقع في معرض الابداء مواضع الزينة لا غيرها مدعوه انه قد يقع غيرها في معرض الابداء ايضاً والظاهر ان الاله في مقام ابداء حكم كلي من هذه الجهة ، والحق ان يقل ان المرئى نفسه ، رتبة الالهية حقيقة كما قاله الفخر الرضى في تفسيره واستدل عليه بوجهين . الاول ان الكثير من النساء يتعبدن بحفقتن عن سائر ما بعد رينته ودا حملناه على الحقيقة وفيما لعموم حقه ولا يمنع دحول ما عدا الخلقة فيه ايضاً .

الثاني ان قوله : وليصر بن بحر من على حيويهن يدل على ان المراد «الزينة مبيحة الحشمة وغيرها فكأنه تعالى منهن من اظهر محاسن خلقتن» ان اوجب سترها بالخمار .

ومن جميع ما ذكره طهر عدم تسمية ما تقدم نقله عن ابن مسعود من ان المراد بالزينة الظاهرة هي الثياب لانه بعد كون المراد بالمستثنى منه الذي هي الزينة اعضائها ونفسها لا يبقى محال لكون المراد من المستثنى هي الثياب التي تكون رائدة على الخلقة فكما يكون المستثنى منه باطراً الى المرئى نفسها وعضائها يكون المستثنى ايضاً راجعاً اليها ومن حملة اعضائها كما لا يخفى .

واما الجهة الثانية والظاهر ان قوله تعالى : وليصر بن بحر من على حيويهن باطراً الى ستر النحر والصدر والعنق ويكون المطرفيه بعد الهي عن ابداء الزينة الا ما ظهر منها ، الارشاد الى كيفية العمل بقوله تعالى ولا يبدن رستهن الا ما ظهر منها وان صرب البحر على الجيب يكفي في تحقق موافقة النهي لكون سائر الانصاء مستوداً في صرب الحمار على الجيب كاف في تحقق عدم ابداء عن الزينة الظاهرة ويمكن ان يكون الوجه فيه دوع توهم كون الامور المدكودة هي البحر والصدر

والعق من الريه الطاهرة لكونهن يحملن طرفي الحمار على ظهرهن على خلاف
 وضعه الطبيعي ولا حله يمكن التوهم المذكور وقد دفعه الله بقوله ذلك وبين انه
 يجب ارجاء الحمار على الحبيب وحمله بمقتضى وضعه الطبيعي ليتحقق ستر الامور
 المذكورة وعلى اى تقدير فلا دلالة له على وجوب ستر الوجه لان مع ذلك
 هو وجوب حمل طرفي الحمار على الحبيب وهو صريح على القميص ليستر ما ظهر من
 الصدر والعق ولا يقتضى ستر الوجه اصلاً بل يستدعي ان تغطي الوجه لانه لا يكون
 مداولة لقوله تعالى ولا يبدى ريشتهن بل تكون مصداقاً لقوله تعالى الا ما ظهر منها
 واما الجهة الثالثة فقد قل بعض افاضل الهند في رسالته في الاحكام لمما

بإسداء الرعب في مسئلة الاحكام ان قوله تعالى في الاول ولا يبدى ريشتهن
 ليس ناظر الى فرض وجود الاحصى والعلم به غاية الامر انه تعلم من الخارج عدم
 تصيق الحكم بنحو يعلم وجوده وعدمه ولهذا يقول انه ناظر الى صورة مظنة وجود
 الناظر ان لم تعلم به وعليه فلا مانع من اظهار الوجه والكفين في هذه الصورة
 واما قوله تعالى بعد ذلك ولا يبدى ريشتهن الا لعل لثمنه فالمراد من قسى مودة
 صورة وجود الناظر والعلم به وعليه فالانباء الممهي عنه وبى هذه الصورة
 يكون خالياً عن الاستثناء وبعم الناطق والظاهرة معاً فإبداء الوجه والكفين
 في صورة وجود الناظر منهي عنه وان كانت من الريه الطاهرة لعل هذه الجملة
 الشريفة من الاستثناء

والظاهر ان الالتزام بما افاده في بيان معنى الآية مشكك جداً بل طاهر
 الآية ببناء لظهورها في انحاء معنى الحملتين وعدم اختلاف موددهم والوجه
 في التكرار انما هو استثناء المحارم الذين لا يحرم للمرأة ابداء الريه غير
 الطاهرة لهم وعدم استثناء الريه الطاهرة في هذه الجملة انما هو للاتكال على
 وضوحه فريته الجملة السابقة مصافاً الى ان الرايات اسماً تدل على ان الحملتين
 بمعنى واحد وسيأتى نقل بعضها

وما الوجه الرابعه هي ان المراد من قوله تعالى : ولا يصر من سارحتهم
 ليعلم ما يحجب من دينتهن ما تدعى فيه احتمالان : الاول ان يكون المراد
 صر الرجل على الارض ليعلم ذلك لثبتي ان يكون المراد صر الرجل مصه
 بعض لهذه العاية وعلى اى تقدير فقوله تعالى : ليعلم .. قيد للمنهى لا للمهى
 والمراد من ذلك كون متعلق المهى هو الصر لهذا الغرض ومجرد لصر
 ولو لمصر اخر وان ترتب عليه الاطلاع على ما يحجب من دينتهن لا يكون
 مهيأ عنه لان الصر للغرض المدكور مقدمه لتحريك الرجل وحل توجههم
 اليه فيترب عليه المفاسد ومن ذلك طهر ان المراد بالريضة في هذه الجملة
 هي الريضة الزائدة على الحلقة كالحلجل لا الهى التى يكون الضرب بالارض
 موحياً للاطلاع عليها والعلم به واما ربة الحلقة فلا يتوقف ظهورها على ذلك
 وعليه فيتحقق هنا شاهد اخر على ان المراد بالريضة الضهرة في الاستثناء الواقع
 فى صدر الآية هى الريضة الحقيقية التى تكون على قمين ماهرة وباطنة لان
 الريضة الزائدة التى وقع التعرض لها فى الدليل يكون انقسامها بالاحياء
 والاطهار والاحياء والظهور فانقذ العرق بين الصدر الذى وقع الاستتمار فيه
 وسحو الفعل اللازم والدليل الذى وقع الاستتمار فيه وسحو الفعل المتعدى وان
 الاول ناظر الى الريضة الذاتية الخلقية والثاني ناظر الى الريضة العرسية الزائدة
 وبذلك يظهر البحث فى لوجه الخامسة من الجهات المتقدمة هذا كله بالنظر الى
 من مفاد الآية مع قطع النظر عن الروايات الواردة فى تفسيرها

واما مدح الروايات فى تفسير نور الثقلين عن الكافى عن زرارة عن
 اسمعيل بن عمار عليه السلام فى قول الله تعالى : لا ماظهر منها قل. الريضة الظاهرة الكحل
 والخاتم (١) وحيث ان النظر الى الكحل والخاتم ملازم للنظر الى العين واليد
 ولا يمكن الانفكاك بينهما فتلائم الرواية مع ما ذكرنا من ان المراد من الريضة

الظاهرة هي الوجه والكفان .

وفيه أيضاً عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلت عن قول الله تعالى ولا يبدن ريشتهن إلا ما ظهر منها قال الحاتم والمسكة وهي القلب (١) ولقلب بالضم الوار والظاهر منها أيضاً موصفهما كما لا يخفى
وفيه أيضاً عن تفسير حوامع لحامع - ولظاهرة لا يجب سترها وهي الثياب إلى قوله . وعمهم عليه السلام الكفان والأصابع . (٢)

وفيه أيضاً عن تفسير مجمع البيان : وفي تفسير علي بن إبراهيم الكفان والأصابع (٣)

وفيه أيضاً عن تفسير علي بن إبراهيم . وفي رواية أبي الحارود عن أبي بصير عليه السلام في قوله : ولا يبدن ريشتهن إلا ما ظهر منها فهي الثياب والكحل والخطام وحصب الكف والسواد والرمة ثلاث . رينة للنس ورينة للمحرم ورينة للزوج فاما رينة النس فقد ذكرها ، واما رينة المحرم فوضع القلادة فوقها ، والدمج ومدونه والحلجل وما أسفل منه . واما رينة الزوج فالحسد كله (٤) وههنا روايه صحيحه من حيث السند ومعضله من حيث الدلالة رواها العصيل قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الدراعين من المرثه هـ من الرينة التي قال الله تعالى . ولا يبدن ريشتهن إلا ما ظهر منها قال نعم وما دون الخمار من الرينة وما دون السورين (٥) ونفس السؤال في الرواية دليل على ان معاده هذه الحمله لا يغير معاد قوله تعالى قبل ذلك ولا يبدن ريشتهن إلا ما ظهر منها يعني ان هذه الحمله أيضاً مشتملة على الاستبـاء وعدم التعرض له إنما هو للإتكال على الحمله السابقه فدل على خلاف ما التزم به الفاضل الهندي المتقدم من الفرق بين الحملتين كما ان نفس السؤال عن ان الدراعين هل تكونان من الرينة تدل على ان المراد بالزينة ليس الامر الرائد على الخلقة بل نفس اعطاء المرثه ومن

المعلوم وقوع التقرير بالإضافة الى الامرين .

ثم ان هذه الصحيحة مما استدل به الطرفان اى القائلان باستثناء الوجه والكفين والقائل بعدمه والوجه فيه انه قد اختلف في معنى قوله - ع - ، ومادون الحمار من الرينة ومادون السواربين ولم يحكى عن المحلى - فيه - في مرآت العقول والقيص وفي الوافي وصاحب الحقائق والحرائرى في فرائد الدرر انها صحيحة داله على استثناء الوجه والكفين وان المراد من قوله . مادون الحمار هو ما تحت الحمار في مقابل ما فوق الحمار ومعنى مادون الحمار ما كان مستوراً بالحمار وام، قوله وما دون السواربين فلو ان معناه ان مادونهما الى المرفق من الزنم المقصودة من الآية .

وقد يقال ان المراد مما دون الحمار الوجه لان السائل وهو الفصيل لم يكن شاكاً ولا جهداً وان ما تحت الحمار من الرينة لم يوضح كونه منها وما يمكن ان يكون السائل جاهلاً بحكمه هو الوجه لاحتمال عدم وجوب ستره مصافاً الى ان كلمة «دون» بمعنى ما يكون اسفل من الشيء، والوجه اما دفع في موقع اسفل من الحمار ونحته ودونه مع ان الرميح يرى قل في «الكشاف» ان كلمة «دون» بمعنى ادنى من شيء قليلاً وما يكون ادنى من الحمار قليلاً اما هو الوجه ، ولو قلنا ان معنى دون الشيء ما هو ادنى منه الذي يبرئ منه في الفارسية به «يستتر» يكون الوجه ايضاً كذلك . واما مادون السواربين فلم يد منه ما وقع تحتها، وهو الكفان لوقوعهما اسفل من السواربين ومحلها .

والتحقيق ان السائل اما سئل عن الدراعين والدراع اما يكون مجموع ما بين المرفق الى الكف اى اطراف الاصابع وعليه والحواف بقوله - ع - : نعم طاهر في ان هذا المجموع من الرينة التي يحرم ابدائها وعليه فلا يعلم المراد من قوله - ع - . ومادون السواربين لانه يبقى له بعد الحكم تكون مجموع الدراع من الرينة محال سواء كان المراد به هو ما وقع تحت السواربين اى الكفان او كان

المراد ما ذكرهما أى ما بعدهما الى المرقى وعليه فالرواية من هذه الجهة محمّدة
لا سبيل الى استكشاف المراد منها فلا يصح حمل الرواية مفسرة للآية الشريفة
على خلاف ما استقدنا منها .

نعم لو لم يقبل الاستظهار المذكور وقتئذ ان الزينة الطاهرة المستثناة من ددة
بين الثياب كما هو المقول عن عبد الله بن مسعود وبين ما قاله ابن عباس من انها الكحل
والحاتم والجدان والحجاب فى الكف فيتحقق الصريح لمسئلة اصولية محررة فى
محلها وهى انه لو خصص المصمى بمخصص متصل كان محملاً لمرادى لمتماثلين وبين الاقل
والاكثر يرسى احمال المخصص الى العام ويعبر العام محملاً لادلالته على حكم
محتملات الخاص وعليه فالآية كما لادلالة لها على جواز اداء الوجه والكفين
لادلالة لها على حرمة ابدائهما ايضاً بنحو العموم

فانقدح من جميع ما ذكرنا ان الآية اما ان تكون دالة على جواز اداء الوجه
والكفين لكونها من الزينة الطاهرة واما ان لادلالة لها على حرمة ابدائهما بنحو
العموم كما لا يخفى .

ومن الادب قوله تعالى فى سورة الاحزاب (آية ٥٩) يا ايها النسي قل لارواحك
وشائت النساء المؤمنات يدين عليهن من حلاسن ذلك ادنى ان يعرفن فلا يؤدين
وكان الله عمورا رحيماً . وقد ورد فى شأن نزول الآية ان الاماء فى الصدر الاول
كن يحرصن مكشوفة الرؤس وكان اهل الرية والعصوف يتعرصن لهن ويمارجهن
وربما كان يتجاوز المتفقون الى ممارجه الحرائر فدا قيل لهم فى ذلك قالوا حسنا
هن اماء فقطع الله عندهم وقد قيل بعدم كون الاماء مكشوفة الرؤس فى ذلك الزمان
بل كان لهن القميص والحماد فقط وكيف كان فعرض الآية من الانحباب المذكور
ان يعرفن بالعمل على وفقه بكونهن حرائر فلا يتوجه اليهن الابداء والممازحة

واما الجلباب وهى المفردات انه الحمرة والقميص ويظهر من بعض آحر انه
غيرهما قال فى جامع الحوامع : الجلباب ثوب واسع واسع من العمار ودون

الرداء تلوينه المرئيه على رأسه وتبقى منه ، فترسله على صدره . وعن ابن عباس
الرداء الذي يستر من فوق الى اسفل ، وقيل الحلبات الملحفة وكلما يستر به من
كساء وغيره .

واما معنى الآية فربما يقال انه عبارة عن امر الله سبحانه به ان يستر نساءه
ونسائه ونساء المؤمنين ان يرحين حلابيهن وملاحفهن على وجوههن ويغطي
الوجوه بعض حلابيهن ويستر جميع البدن حتى لا يتعرض لهن اهل الريه
والفوق ويعلم انهن اهل المعه والشرف فلا يطمعون فيهن وفي الآية دلالة على
الامر بستر وجوههن والتعليل الواقع فيها يؤكّد ذلك لان مرجه الى بهن يعرفون
بسترهن للوجوه انهن اهل المعه لا اهل الريه

هد ولكن الظاهر ان مفاد هذه الآية هو مفاد قوله تعالى في الآية المتقدمة
وليصربن بحدرن على حيوبهن نظراً الى ان الاماء كن لم يصربن الحمار على
الحيوب لتصديهن لمثل الاشتراء من السوق ونحوهن لايواع الخدمات فامر الله
تعالى الحرائر بان يدين عليهن من حلابيهن ليعرفن بذلك انهن حرائر فلا يؤدين
، لتعرض والممارحة او نظراً الى ان المراد كوني ذلك اقرب الى ان يعرفن بالستر
والصلاح فلا يتعرض لهن لان الفاسق اذا عرف امرأة بالستر والصلاح لم يتعرض لمثلها
ويحتمل ان يكون معنى الآية بناء على كون المراد من الحلبات الملحفة او
الرداء الذي يستر من فوق الى اسفل كما عن ابن عباس ان اداء الحلبات عبارة
عن حملته قريباً من البدن بحيث صار كالمتمصل به في مقابل المعد والعصل يسه
وبين البدن فانه مع عدم الاداء كثيراً ما يظهر من العبد شيء او اشياء بخلاف ما
اذا كان قريباً من البدن فانه موجب لستره بجميع احرائه وكيف كان فدلالة الآية
على وجوب ستر الوجوه بحيث كانت ظاهرة في ذلك ممنوعه جداً

ومن الايات التي استدل بها على ستر الوجوه والكفين قوله تعالى في سورة الاحزاب
ايضاً (آية ٥٣) واذا سئلتهم عن متاعاً فسئلوهن من وراء حجاب ذلكم اطهر

لقلوبكم وقلوبهم نظراً الى ان معاد الآية ليس من حصائص روحات النبي ﷺ بل حكم عام ورد في موردهن كما ان سؤال المتاع ليس له خصوصية والمطلوب الملاقات والمواجهة .

ولكنه يسقى ان يعلم انه الحطاب فيها متوجه الى الرجل دون النساء ولو احب عليهم هو الملاقات من وراء الحجاب والمانع ولادلالة لها على وجوب التستر على النساء فضلاً عن ان تدل على وجوب ستر الوحد والكفين وبالجملة ان هذه الآية ناظرة الى الهى عن الدخول في الدار ميراث فان معنى الحجاب هو المانع وامسا خصوصية المانع من جهة لزوم كونه مانعاً عن اى شيء فلا دلالة في الآية عليها وعلى تقديرها فقد عرفت ان مدلولها الابعاج على الرجل ولا ملازمة بيمه وبين وجوب التستر على النساء كما لا يخفى

ان قلت ان المستفاد من التعليل المذكور في دليلها ان الاطهرية التامة تحصل بستر الوحد والكفين ايضاً

قلت لادلالة لها على وجوب تحصيل الاطهرية التامة والالكان الارام على النساء عدم الخروج من البيوت اصلاً لتحقيق الاطهرية التامة بذلك ضرورة ان الخروج ولو مع ستر جميع البدن موجب التوجه اليهن والاطلاع على حالهن ولو ببعض المراتب بذلك سد في الاطهرية التامة ولاية غير دالة على ذلك

ومن الايات التي استدلت بها على ذلك قوله تعالى في سورة الاحزاب ايضاً (آية ٣٢) يا نساء النبي لستن كما حد من النساء ان تقيتن فلا تخرجن من البيوت فليطمع الذي في قلبه مرض وقلن قولا معروفاً (٣٣) وقرن في بيوتكن ولا تخرجن تخرج المعاهلية الاولى . وتقريب الاستدلال بها من وجهين

الاول - الاولوية وقد اذا كان المصع بالقول حراماً وبقاء الوحد والكفين حرام بطريق اولي

لثاني عموم العلة نظراً الى اقصاء الآية ان كل شيء موجب لتحقيق الطمع

لمن كان في قلبه مرس فهو حرام ومن المعلوم ان ابداء الوجه والكفين موجب لذلك .

والجواب عن الاول ان الخصوع بالقول لا يقاس به ابداء الوجه والكفين فانه محرر كشدديد وموجب للتحريك نوعاً دونه كما لا يخفى وعن الثاني انه لا يمكن الاخذ بمحوم لتعديل المدكور والالكان اللارم ان لا يحرر من النساء من البيوت رأساً واما الحكم بوجوب الفرار في البيوت في قوله : وقرن في بيوتكن سواء على كونه من القر رلا الوفا فليس المراد به معناه المطبق الذي كان مرجعه الى حرمة الخروج من البيت بل هو كما به عن كون شأنهن ادارة البيوت والتصدى لشؤونها وليس من شأنهن الورد في الامور لاجتماعه التي يكون طرفها حرج البيت كما استدلت به ام سلمة في مكتوبها الى عائشة في قصة حرب الحمل كما ان المراد من التبرج المصهي عنه هو اظهار المرءة دارائه محاسنها كما كان في الجاهلية وهذه الآية لادلالة لها ايضاً على وجوب ستر الوجه والكفين وقد انفذ من جميع ذلك عدم تمامية دلالة شيء من الايات التي استدلت بها على ذلك

واما السنة فهي على طوائف

الاولى ما يكون معارفا ان النساء عورة بعد حكي عن العلامة - قده - في

المنتهى انه قال روى عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - انه قال المرءة عورة . وتقريب الاستدلال بها ان الظاهر كون المراد بالمعورة هي السواة ويكون حملها على المرءة من باب التشبيه بالمبيع الذي تكون اداة التشبيه فيه محدودة ليصرف ثبوت وجه التشبيه في المشبه على نحو ثبوتها للمشبه به حتى كان الاول يكون من افراد الثاني ومصاديقه ولما كان اظهر خواص العورة وأثرها هو قبح اظهارها عرفاً وشرعاً ووجوب سترها شرعاً لاجل كون اظهارها موجباً لتحريك الشهوات وفعل ما لا يتسعى صدره فذلك التشبيه بالمبيع يعلم ثبوت هذا الاثر في المرءة التي هي المشبهة لان ظهورها موجب لصدور الافعال القبيحة الممنوعة عند

الشرع ومن المعلوم ان ما هو المصاط في دحوب السترات في الوحة على النحو
الآتم فتدل الرواية -ح- على انه يجب على امرئه ستر جميع لمدن حتى الوحة
والكفين

ويرد عليه انه يمكن ان يكون المراد من العورة في الرواية ما هو معناه
بحسب اللغة وهو كل شيء يستره الانسان للاستحياء من ظهوره لكونه فيحاً ومن
مصدقها العورة بمعنى السواة وعليه تكون المرئة من المصدق الحقيقه للعورة
المعوية لان المرئة شيء يستحي من ظهوره لاحتفافها بالاعدل القبيحة والافعال
الممنوعة التي يسفى صدرها منها والاففس المرئة ليست شيئاً يستحي منها مع
قطع النظر عن احتفافها بها ولكن الكلام في انه لو سترت المرئة جميع بدنهم
سوى الوحة والكفين فهو شحيح الاحناف -ح- ام لا ولطاهر ان الرواية
لا تكون في مقام بيان ان المرئة بجميع بدنهم عورة بل هي دطرة الى امتيادهم
عن الرجال وبين ان الطائفتين ليست متساويتين وان المرئة عورة دون الرجل
فاين الدلالة على ان كل جزء من اجزاء بدنهم كذلك كما لا يحصى

ومن هذه الطائفة مردوا الحاصه عن النسي -ع- انه قال ، النساء على عورة
قد واعيتهن بالمكوت وعوراتهن بالبيوت وقد امر فيها بمدادى عورتهم بالبيوت
ومن المعلوم ان المستورية بالنيت هي لمستورية جميع الاعضاء ولكن اصابة
العودات اليهن تدل على عدم كونها تمامها عورة ويمكن ان يكون عدم التمامية
بلمحظ كون العورة من خواص الجسم ولا يرتبط لها بالروح مع ان المرئة من كمة
مهما وكيف كان ولطاهر انه لا يمكن الالتزام بالرواية لظهورها في دحوب
سترهن بالبيوت وانه لا يجوز لها الخروج من البيت ولو مع ستر جميع بدنهم
ومن الواضح انه لا يمكن الالتزام بذلك لعدم دحوب سكوتها في البيت دائماً
وعدم حردها منه كذلك عدية الامر استحباب ذلك اللهم الا ان يقال بالتفكيك
وان الوحوب اما تعلق بصل الشر والاستحباب تعلق بالستر بالبيوت الذي هو

اعلى مر منه الستر ولكنه انما يصح لو تمت دلالة الرواية على اصل الوجوب ايضاً ومن الواضح عدم تماثلها ضرورة انه لو كان هناك رواية دالة على عدم وجوب ستر خصوص الوجوه والكهين فهذا يتحقق التعارض بينها وبين هذه الرواية وليس ذلك الا لاجل عدم دلالة هذه الرواية على وجوب ستر الامرين ايضاً فتدبر جيداً .

الطائفة الثانية ما ورد في باب النظر الى الاجنية وهي كثيرة :

منها روايه على بن عقیة عن ابيه عن ابي عبدالله عليه السلام قال سمعته يقول :
النظرة سهم من سهام ابليس مسموم وكم من نظرة ادرت حسرة حويطة (١)
والموضوع في الرواية وان كان هي النظرة المطلقة الا ان المحمول فيها شاهد على كون المراد منه هي النظرة المحرمة وعليه فلا بد من اثبات تحريم النظر الى الوجوه والكهين من دليل آخر ولادلاله لرواية عليه السلام قال الرواية احتمية عن الدلالة على حرمة النظر اليهما وعلى تقديره فقد عرفت ان حرمة النظر لا تستلزم وجوب الستر بخلاف العكس

ومنها مرسله ابن ابي بجران عن ابي بكر عن ابي عبدالله عليه السلام وان كانت مروية مسندة عن ابي حميد عن ابي جعفر عليه السلام قال : ما من احد الا وهو يصيب خطاً من الزنا ، فزنا العيسين النظر ورد العم القبله ورد اليدين اللبس صدق الفرج ذلك او كذب (٢) والظاهر ان المراد من النظر فيها هو النظر مع التلذذ لدلالة لفظ الرق المحمول عليه على ذلك لملازمته مع التلذذ والتكف والكهنة لادلالة الرواية على ان النظر المحرم المحكوم عليه يكونه وما العنين هو اى نظر اللهم الا ان يقال ان النساء الملمات حيث كن سترن بدنهن فالمصو الواقع منهن في معرض النظر هو الوجوه والكفان ولكن الظاهر ان الرواية ناطقة الى ان النظر الى العصو الذي يحرم النظر اليه يكون رداً

(١) الوسائل ابواب مقدمات الكاح ورواية كتب الرابع بعد المائة ج-١

(٢) الوسائل ابواب مقدمات الكاح ورواية الباب الرابع بعد المائة ج-٢

بالنسبة الى العينين واما ان النظر المحرم ماداً ولا دلالة لها عليه
ومعها رواية سعد الاسكاف عن ابي حمزة -عليه السلام- قال استقبل شاب من
الانصار امرأة بالدمية وكان النساء يتقنعن خلف آذانهن فنظر اليها وهي مقبلة
فلما حارت نظر ليها ودخل في زقاق قد سماه شبي فلان فحمل ينظر خلفها
واعترض وجهه عظم في الحائط اذ حاجه فشق وجهه فلما مصت المرأة نظر فادأ
الدماء تسيل على ثوبه وصدره فقال والله لأتبن رسول الله -صلى الله عليه وآله- ولا حبرته فلما
رأه رسول الله -صلى الله عليه وآله- قال ما هذا يحبره فخط حبري ليهذه الآية قد للمؤمنين
بعضوا من اضرارهم ويحفظوا من دحهم ذلك اذ كى لهم ان الله حبر ما يصنعون (١)
ولا يحصى ان استعداد منها ان الامر بالعص في الكرمة يكون المراد
منه الامر بالنظر الى الاحسنة خلافاً لما ذكرناه سابقاً واستعداداً من
من الآية وبعض الروايات من ان المراد هو الامر بالعص عن النظر الى وجه
الغير وعودته رجلاً كان او امرأة وكيف كان فمعاد الآية ليس حرمة النظر
الى الوجه والكف ايضاً لان النساء كن يتقنعن خلف آذانهن وفي الآية قد امرن
بالبقاء القناع على حيوبهن وبن الدلالة على حرمة النظر اليهما وعلى تقديره
ولا دلالة لها على رجوب سترهما على النساء لان التحفظ والتحرر عن شق الوجه له
طريقان ستر النساء الوجه والكف وعدم نظر الرجال اليهن ولا دلالة لها على
تعين الاول .

ومعها رواية عقبة قال قال ابو عبد الله -عليه السلام- النظره مهم من سهم الطيس
مسموم من تر كها الله عز وجل لا لغيره اعقاه الله امساً وايمناً بجد طعمه (٢) والظاهر
انها يعنيها هي الرواية الادلى المتقدمة عية الامر ان الراوى عن عقبة هناك هو
ابنه وهما هشام بن سالم والانسكويان روايتين وعلى تقديره فمعاد الرواية بعينه

(١) الوسائل ابواب مقدمات النكاح وآدابه الباب الرابع بعد المائة ح-٤

(٢) الوسائل ابواب مقدمات النكاح وآدابه الباب الرابع بعد المائة ح-٥

هو معاد تلك الرؤية ولا دلالة لشيء منهما على وجوب ستر الوجه والكتفين
ومنها رواية ابن يقطين عن ابي الحسن الاول - عليه السلام - قال لا بأس بالشهادة
على اقرار المراءة وليست بمسكرة اذا عرفت معيتها او حصر من يعرفها ، وما ان
كانت لا تعرف معيتها اولا يحصر من يعرفها فلا يجوز للشهود ان يشهدوا عليها
وعلى اقرارها دون ان تفرد ينظرون اليها (١)

ومنها رواية محمد بن الحسن الصارقي كتبت الى ابي القاسم - عليه السلام - في
رجل اراد ان يشهد على امرئة لبس لها محرّم هل يجوز ان يشهد عليها وهي
من وراء الستر ويسمع كلامها اذا شهد رجلان عدلان انها ولانة امت فلان التي
تشهدك وهذا كلامها او لا يجوز له الشهادة عليها حتى تترد وبشئها بعينها ؟
فوقع - عليه السلام - : تنقب ونظهر للشهود اشياء الله (٢)

وقد استدلل بهما على وجوب ستر الوجه فن معادهما ان امرئة انما يجوز له
ان تظهر في حال الضرورة لا غير ولو لم يكن السترا حائلاً عليها في حالها كان وجه
للسؤال عن انه هل يجوز لها الحضور والظهور كذلك ام لا كما لا يخفى وام الثقب
فيستر ثلثي الوجه لا يريد بالان تحقق معرفتها اصلاً واذا كن كذلك فلا يجوز لها
الظهور لغير الضرورة

ورما يناقش في الاستدلال من قوله - عليه السلام - : تنقب ، ليس معناه ايجاب
التنقب والرامه بل انما هو لاحل استحياء النساء عالماً عن النظر الى وجوههن
خصوصاً اذا كن النظر لمعرفةهن فالتنقب انما هو مراعاة ذلك للزومه ووجوبه
ان قلت ان ظهورها للشهود حتى يعرفوها مستلزم لان يكون الشهود قد رأوها
سابقاً وعرفوها كذلك ضرورة ان مجرد الظهور من دون سبق الرؤية لا يترتب
عليه المعرفة والاثر بوجه فلو كان النظر الى وجهها حراماً يكون لارامه خروج
الشهود بذلك عن العدالة المعتمدة فيهم واذا لم يكن حراماً يكون لارامه عدم

(١) الاستبصار لمحمد الثالث ص - ١٩ الباب الثالث عشر - ١

(٢) الاستبصار لمحمد الثالث ص - ١٩ الباب الثالث عشر - ٢

وحجب الستر لانه لا معنى لوحوب الستر مع عدم حرمة النظر كما لا يحق
قلت ان في باب الشهادات وتحمل الشهادة قد استثنى مثل ذلك، لمطر من
اهم منه كالمطر الى العرج حتى تحقق الرؤية كالميل في المكحلة في باب الري
ولا يحرج بذلك الشاهد عن العدالة والا يتسد باب الشهادة وكيف كان ولا دلالة
لروايتين على وجوب ستر الوجه كما انه لا دلالة لهما على عدم الوجوب

الطائفة الثالثة: الروايات الواردة في حوار المطر الى محاسن المرأة
وشرها وجهها عند ارادة الترويج معها وهي كثيرة ايضاً

منها رواية محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر - عليه السلام - عن الرجل يريد
ان يتروح المرأة ينظر اليها قال نعم اما بشرها فاعلى الثمن (١) ومن
المعلوم ان النظر الى الوجه داخل في مورد السؤال قطعاً

ومنها رواية هشام بن سالم وحمام بن عثمان وحفص بن المغيرة كلهم عن
ابي عبد الله - عليه السلام - قال لا بأس بان ينظر الى وجهها ومصاصها اذا اراد
ان يتروحها (٢) وقد وقع التصريح بالوجه فيها

ومنها رواية الحسن بن المري قال قلت لابي عبد الله - عليه السلام - الرجل يريد
ان يتروح المرأة يتأملها وينظر الى حلقها والى وجهها قال نعم لا بأس ان
ينظر الرجل الى المرأة اذا اراد ان يتروحها الى حلقها والى وجهها (٣)

وقد استدل بهذه الطائفة على وجوب ستر الوجه نظراً الى ان الحكم بحوار
المطر انه قد وقع بانه بصورة قضية شرطية ومعهومها عدم الحوار عند عدم ارادة
الترويج معها الذي هو المعروف في محل البحث .

ولا يحصى انه لو قلنا بعدم ثبوت المفهوم للنقصية الشرطية رأساً او بان ثبوته
لها اما هو فيما لو لم يكن الشرط وارداً لبيان الموضوع اما مع كون الشرط

(١) لوسائل ابواب مقدمات الكاح وآداب الباب السادس والثلاثون ج-١

(٢) لوسائل ابواب مقدمات الكاح وآداب الباب السادس والثلاثون ج-٢

(٣) لوسائل ابواب مقدمات الكاح وآداب الباب السادس والثلاثون ج-٣

موقفاً لبين الموضوع كما في قوله ان ردقت والدأى حتمه ولا مفهوم لرد المقام
ايضاً من هذا القيد فان ارادة التزويج يوجب تحقق الموضوع للنظر لانه لا داعي
اليه مدونه، ولا استدلال بهذه لطائفة غير صحيح

وان ابيت عن ذلك دقت ثبوت المفهوم وان المقام من قيل قوله ان
حادث ريد في كرمه فمفهوم الروايات ثبوت النش عند عدم ارادة التزويج ومن
المعذور ان النش اعم من الحرمة لشموله للكرامه ايضاً

وقد احدث الشيخ الاعظم الانصارى - قده - في رسالة النكاح بيان بين
النظر للتزويج والنظر للمسحوث عنه في المقام فرق لان النظر للتزويج اعم
يكون لتشخيص حلفتها وللإحتياط وكشف الواقع بخلاف النظر في غير مورد
ارادة التزويج وبه عبارة عن مجرد النظر بدون الملدد والريسة كما نظر لي وجه
الرجل كما به يمكن الفرق بين البحث في المقام بما هو في حوز النظر
وحرمة واما النظر في هذه الروايات فيمكن ان يكون مستحسناً مندوباً كما برشد
اليه الرواية الاولى فتدبر فبين النظرين بان يعيد

سلباً دلالة هذه لطائفة على حرمة النظر الى الوجه مع عدم ارادة التزويج
وامكنها لادلالة لها على وجوب ستره لما عرفت .

الطائفة الرابعة : الروايات الواردة في موارد مختلفة التي منها

ما في صحيح البخاري عن ابن عباس قال كان الفصل رديف النسي - ص -
فجاءت امرئة من جنهم فحمل الفصل ينظر اليها ونظر اليه فحمل النسي - ص -
يصرف وجه الفصل الى الشق الاخر فقالت ان فرصة الله ادركت ابى شياً كبيراً
لايشت على الراحلة ان احج عنه قل - نعم وذلك في حصة الودع ، وراى في فتح
البارى في شرح صحيح البخاري انه - ص - قل في آخره رأيت علامة حدثاً
وحاربه حدثه فحشيت ان يدخل بينهما الشيطان بتقراب انه لو كان النظر الى
وجه المرأة غير محرم لم يكن النسي - ص - يصرف وجه الفصل الى الجانب الاخر

والجواب عنه ، ولا ان صرف النسي - من - وجهه لعمه كان لحيثته - من -
 دخول الشيطان بينهما كما علله بذلك في الزيادة المنقولة عليه فالمحدد انما هو
 دخول الشيطان وانحرار النظر الى الاعمال القبيحة والافعال المنكرة لا يكون محرماً
 حتى يكون اطاعة للشيطان .

وثانياً ان رؤية النسي - من - نظر المرأة الى الفضل كما هو طاهر الرواية
 تشهد على تحقق نظره اليها وهو دليل على حوازه فتدبر
 وثالثاً لو كان ستر الوجوه واجباً على المرأة فلم لم يأمرها بذلك حتى يتحقق
 الامر بالمعروف ولا يحتج الى صرف وجه الفضل بوجهه فلا ينافي ان الرواية من
 هذه الجهة من اقوى الادلة على عدم وجوب ستر الوجوه كما لا يخفى
 كل ذلك مصفاً الى انه لم يعلم ان انصراف وجه الفضل وعدم النظر اليها
 كان على طريق الوجوب فلم صرفه كان لعدم ملائمة ذلك مع محضر النسي - من -
 والحضور فيه للاحرمته هذا كله ما يتعلق بالنسبة

ومن الوجوه التي قد استدل بها على وجوب ستر الوجوه والكعبين ثبوت
 الاتفاق في المسئلة كما ادعاه الفاضل المقداد في كرام الرحمن حيث قال : لا طابق
 الفقهاء على ان بدن المرأة كنهها عورة الاعلى الروح والمخارم ومن المعلوم
 شمول البدن للوجه والكعبين خصوصاً مع التصريح بكلمته «كل»
 ولا يخفى ان مدعى ليس هو الاحماع المصطلح بل مجرد الاتفاق والاتفاق
 وهو اعم منه مع ان الاحماع المنقول بحر الواحد ليس بحجة كما قرر في محله مع
 ان التمسك بالاحماع في محل المراءى خصوصاً مع ذهاب كثير من الاعلام الى عدم
 وجوب ستر الوجه والكعبين مما لا وجه له اصلاً .

ومن الوجوه ان السيرة المستمرة من المشرعة قائمة على منع النساء ان
 يخرجن من مكشفات وعلى مراقبتهن وعدم خروجهن من البيوت الامتسرة كما
 ان النظر الى وجه المرأة الاحشوية قبيح عند المشرعة مطلقاً من دون فرق بين

صودة التلذذ وغيرها وقد عثر صاحب الجواهر - قدس سره - بان التطلع على النساء من المنكرات في الاسلام .

ويمكن الجواب عنه بان عدم ستر الوجه والكفين يوجب كون المرأة في معرض النظر وعن المعلوم ان الاطوار المختلفة بعضها مقرون بالتلذذ وبعضها حال عنه وحيث انه لا سبيل الى تشجيع النظر المقرون بالتلذذ لان المقصود لا يطعم عليها فطريق الاحتجاب عن الناظر شهوة هو الاحتجاب مطلقا .

وان ابيت عن ذلك وقلت ان السيرة قائمة على التستر في نفسه لا ما قيل من تحقق الاحتجاب عن الناظر شهوة والجواب ان السيرة لا دلالة لها على خصوص الحكم اللزومي بل هي اعم منه فان صاحب الجواهر - قدمه - مع انكائه على هذه السيرة وابكار المشرعة اتت بحواجز النظر الى جميع حسد المرأة لمن اراد الترويح معها مع ان هذا مما يسكره المشرعة اشد الابكار فيظهر من ذلك ان السيرة فاصرة عن ثبات الحكم اللزومي .

ومعها ان عدم التستر والنظر ربما يوجب الوقوع في الفتنة والحرام وحيث ان نظر الشارع عدم تحقق الغنة بوجه فيكشف ذلك عن وجوب التستر وحرمة النظر وقد احاط الشيخ الاعظم - قدمه - عن هذا الوجه بان المعهود من الشارع في امثال هذه الموارد هو الحكم بالكراهة دون التحريم كما لو ايتت الدالة على حسن الاحتياط في الشهوات الحكمية وان ارتكبت الشهوات ربما يوجب الوقوع في حرم الله ومحرماته وقد ثبت في الاصول ان مقدمة الحرام ليست بمعززة ولو قلنا بوجوب مقدمه الواجب نعم المقدمة التي هي علة نامة لوقوع الحرام بحيث يترتب عليها قهراً من دون تحلل الارادة والاختيار تكون محرمة ومن المعلوم ان النظر وكذا عدم التستر لا يكون كذلك .

قد افصح من جميع ما ذكرنا ان الوجوه التي استدلل بها على وجوب ستر الوجه والكفين كلها متدوثة مردودة .

وأما القول بالتفصيل بين النظرة الأولى وغيرها فمستنده روايت طهارة في ذلك: منها روايه لكاهلي قال قال ابو عبدالله عليه السلام النظرة بعد النظرة تزرع في القلب الشهوة وكفى بها لصاحبها فتنة. (١)

ومنها مرسله الصدوق قال وقال عليه السلام اول نظرة لث والثانية عيث ولالك والثالثة فيها الهلاك. (٢)

ومنها ما رواه أيضاً في الخصال مستنده عن علي عليه السلام في حديث الاربعاء قال لكم اول نظرة الى المراءة ولا تشعروها نظرة اخرى واحذروا الفتنة. (٣)

ومنها ما رواه أيضاً في عيون الاحبار عن محمد بن عمر الجعفي عن الحسن بن عبدالله بن محمد الرري عن ابيه عن الرضا عن آمنة عليها السلام قال قال رسول الله (ص) من قتل حبيته قتل كافراً وقال لا تسع النظرة النظرة وليس لك يا علي الا اول نظرة (٤) والجواب عن الاستدلال بهذه الروايات ان المحدث اما هو في النظر الى الوجه والكفين وليس في هذه الروايات احلاف يشمل النظر اليهما من موردها هو النظر المحرم واما ان اي نظر يكون محرماً فلا دلالة لها عليه وبالجملة شمول الروايات للنظر الى الوجه والكفين والحكم بالتفصيل فيه غير واضح

وربما يقال ان المراد من النظرة الاولى هي النظرة غير العمدية ومن الثانية هي النظرة العمدية ولكن لا شاهد على هذا القول اصلاً فظهر من جميع ما ذكرنا عدم تسمية ادلة القائلين بوجوب ستر الوجه والكفين امراً مطلقاً او في غير النظرة الاولى وهذا شواهد وادلة على عدم الوجوب

الاول الآية الشريفة المتقدمة المشتملة على استثناء ما ظهر من الزينة

(١) الوسائل ابواب مقدمات النكاح وادايه الباب الرابع بعد المائة ح-٦

(٢) الوسائل ابواب مقدمات النكاح وادايه الباب الرابع بعد المائة ح-٨

(٣) الوسائل ابواب مقدمات النكاح وادايه الباب الرابع بعد المائة ح-١٥

(٤) الوسائل ابواب مقدمات النكاح وادايه الباب الرابع بعد المائة ح-١١

بناء على تفسيره دلوحه والكفين كما لعلمه الظاهر من الآية وقد وردت به روايات على ما تقدم نعم لو قلنا ان الروايات الواردة في تفسيره مختلفة وان الرتبة الظاهرة تكون محتملة لكن لازمه احتمال المحقق المتصل وهو يرى الى العموم ويصير سبباً لاحتماله وعليه فلا دلالة في الآية على حوار كشفهما كما انه لا دلالة لها على حرمة ابدئهما على ما هو المفروض فيصير وجوب شرهما مشكوكاً ولا حاجة - ح - للقائل بالحواشي الى اقامه الدليل عليه بعد اقتضاء اصالة البرائة لعدم الوجوب .

الثاني الروايات الواردة في المقام وهي كثيرة .

منها ما رواه الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن مروك بن عبيد عن بعض اصحابنا عن ابي عبدالله (عليه السلام) قال : قلت له ما يحل للرجل ان يرى من المرأة اذا لم يكن محرماً ؟ قال الوجه والكعبان والقدمان ورواه الصدوق في الحشال عن محمد بن الحسن عن الصفار عن احمد بن محمد مثله . (١) وهذه الرواية وان كانت مرسله الا ان في السند احمد بن محمد بن عيسى الذي اخرج الرقي من دقم ، لم نقله الرواية من الضعاف واشتمال السند على احمد بن محمد بن محمد بن مروك دليل على انه معتمد مصداقاً الى تعبير اهل الرجال عنه بانه شيخ صدوق والرواية من جهة السند غير قابلة للمناقشة .

واما من حيث الدلالة فواضحة ولكنه ربما يناقش فيها بان اشتمالها على القدمين بوجوب الوضوء فيها ، لعدم حوار النظر الى القدمين اجماعاً ولكنه احاط بها الشيخ - قدمه - بانه لا مانع من الالتزام بكون الرواية مطروحة بالاصافة الى حصوس القدمين ولا يوجب ذلك اشكالاً بالاصافة الى الوجه والكفين واما صاحب الحقائق - قدمه - فقد التزم بحوار النظر الى القدمين ابصاراً لاجل اشتمال الرواية عليهما

(١) الوسائل بواب مقدمات النكاح وآدابها الباب التاسع بعد المائة ح-٢

ومنها رواية مسعدة بن زيد قال: سمعت جعفرأ وسئل عما تطهر المرأة من رينتها قال الوضوء والكفين (١)

ومعها ما عن قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى - عليه السلام - قال سئلته عن الرجل ما يصلح ان ينظر الى المرأة التي لا تحل له ؟ قال الوضوء والكفان وموضع السوار

ولا يحمى ان نفس السؤال دليل على انه كان في ذهن السائل وهو علي بن جعفر عدم وجوب ستر المرأة جميع مدنها دانه ليس بحيث لا يجوز النظر الى الجميع بل كان هناك مقدار لاصح ستره ويجوز النظر اليه والمسا كان السؤال عن تنصيصه ، ولم يستعمل المحقق السزواري - قده - في محكي الكفاية صحة سند هذه الرواية .

ومنها رواية علي بن سويد قال قلت لابي الحسن - عليه السلام - اني مبتلى بالنظر الى المرأة الجميلة فيعجبني النظر اليها فقال : يا علي لا بأس اذا عرف الله من بينك الصدق واياك والربا وانه يحق الركعة فيهلك الدين (٢)

والظاهر ان معنى الاستلاء بالنظر الى المرأة الجميلة كون حرقته وعدمه مقتضياً للنظر اليها كما قاله الشيخ الانصاري - قده - وقال في الجواهر - ان المراد هي النظرة غير العمدية مع انه لا يلائم قوله - عليه السلام - اذا عرف الله من بينك الصدق فانه يدل على ان النظر كان ناشئاً عن المبة والفساد ويستفاد من الرواية عدم تداول ستر الوضوء في ذلك الزمان والا لم يتحقق الاستلاء ، وعدم تذكر الامام - عليه السلام - لعلي بن سويد المهدي عن المسكر وعدم تنصيصه عليه طاهر في عدم كونه مشكراً فتدبر .

ومنها رواية ابي حمزة الثعالبي عن ابي جعفر - عليه السلام - قال سئلته عن المرأة

(١) الوسائل بواب مقتضات النكاح وآدايه الباب التاسع بعد المائة ج-٥

(٢) الوسائل ابواب النكاح المحرم الباب الاول ج-٣

المسلمة يصيبها البلاء في حدها ، كسر وما حرج في مكان لا يصلح النظر إليه يكون الرجل أروق مراحه من النساء يصلح له النظر إليها ؟ قال اذا اضطرت إليه فليدليجها ان شاءت (١) فان المتقدم من قول السائل وهو ابو حمزة الثمالي - الذي كان من اعيان اصحاب الائمة عليه السلام ومن وجوه الشيعة صاحب الدعاء المعروف - وفي مكان لا يصلح النظر إليه ان من حشد المراءة موصفاً يصلح النظر إليه والا يكون ذكر هذه الجملة لغواً لا يترب عليها اثر اصلاً ولا يكون ذلك الموضع الا الوجه والكفين والاجماع على عدم حوار النظر الى غيرهما ومنها الروايات الواردة في باب عمل المراءة المبثثة التي منها رواية مفصل بن عمر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام حملت وذلك ما يقول في المراءة تكون في السرمع الرجل لبس فيها لها دونه محرم ولا معهم امرئة فيموت المراءة ما تصنع بها ؟ قال : يغسل منها ما ، وحب الله عليها التيمم ولا تمس ولا يكشف لها شيء من محاسنها التي امر الله سترها فقلت : كيف يصنع بها ؟ قال : يغسل بطن كفيها ثم يغسل وجهها ثم يغسل ظهر كفيها (٢) وان المتقدم منها ان مواضع التيمم ليست من المحاسن التي امر الله سترها ، فهي لا يجب سترها وفيها اشعار يكون المراد من الزينة الظاهرة المستثمرة في الكريمة المتقدمة هي مواضع التيمم التي هي عادة عن الوجه والكفين طهرهما وباطنهما كما لا يخفى

ومنها لروايات الواردة في ترك الاحرام الدالة على حرمة تغطيته الوجه للمراءة كرواية عبد الله بن سمويه عن جعفر عن ابيه عليه السلام قال المراءة لا تنقب لان احرام المراءة في وجهها واحرام الرجل في رأسه . (٣) ورواية احمد بن محمد بن ابي نصر - ح - عن ابي الحسن عليه السلام قال مر ابو جعفر عليه السلام - بامرئة معجزة

(١) الوسائل ابواب مقدمات لكاح وآداب الباب الثلاثون بعد المائة - ج ١

(٢) الوسائل ابواب عمل الميب الذئب والثدي والعشرون - ج ١

(٣) الوسائل ابواب ترك الاحرام الباب الثامن والاربعون - ج ١

قد استقرت بمروحة ومط المروحة معه عن وجهها (١)

ورواية الحلبي عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال مر أبو جعفر - عليه السلام - بامرأة متنهية وهي محرمة فقال: حرمي وأسعري وأرحي ثوبك من فوق رأسك فكأن تنفت لم يتغير لونها قال: رجل لي ابن ترحيه؟ قال: يعطى عنها قال قلت تلعب فمها قال: نعم. (٢)

والاحتجاب كشف الوجه عليها، في حال الاحرام وتحريره يعطيه يؤيد ذلك يدل على عدم الاحتجاب البتة عليها، في غير حال الاحرام لانه من العبد حداثاً ان يصير المحرم في غير حال الاحرام واحداً في حاله واماً صيرورة الحائض واجباً او محرماً فلا يعد فيه اصلاً.

ومنها رواية عمر بن شمر عن أبي جعفر - عليه السلام - عن حابر بن عبد الله الانصاري قال: حرج رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يراد فاطمة - عليها السلام - وانا معه فلما انتهيت الى الباب وضع يده عليه فدفعه ثم قال: السلام عليكم فقالت فاطمة - عليها السلام - وعليك السلام يا رسول الله قل ادخل؟ قالت ادخل يا رسول الله، قل: ادخل ومن معي؟ قلت ليس علي قدح، فقال: يا فاطمة حدى فصل ملحقت ففنى به رأسك ففعلت ثم قال: السلام عليك فقلت وعليك السلام يا رسول الله قل: ادخل؟ قلت نعم يا رسول الله قل: ومن معي؟ قالت: ومن معك قال حابر فدخل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ودخلت وادار وجهه فاطمة - عليها السلام - اصفر كانه بطن حرادة فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: ما لي ارى وجهك اصفر قلت يا رسول الله: الحروع فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: اللهم مشع الحروع ودافع الصبغة اشبع فاطمة بنت محمد قال حابر فوالله لم تطرت الى الدم بمحدر من قصاصها، حتى عاد وجهها احمر فما حاءت بعد ذلك اليوم (٣)

(١) الوسائل ابواب تروك الاحرام الباب الثامن والاربعون ج-٤

(٢) لوسائن ابواب تروك الاحرام الباب الثامن والاربعون ج-٣

(٣) الوسائل ابواب مقدمات الكح وآدابها الباب العشرون بعد المائة ج-٣

ومنها غير ذلك من الروايات الواردة في موارد مختلفة التي تظهر بالتشع
وبذلك يتم الكلام في الجهة الأولى من الجهتين المسحوت عنهما في باب الستر
على ما عرفت .

واما الكلام في الجهة الثانية وهي السترا الذي يجب شرطاً للصلاة وجوبه
منقول قد عرفت الفرق بينه وبين السترا الواجب ، المعنى من جهات متعددة والكلام
فيها ايضاً يقع في مقامين .

المقام الاول وما يتعلق بأمر خارجي قد يقع الاصحاح على ان الواجب
على الرجل هو ستره ، يكون ستره متعلقاً للوجوب ، بنفسه ولا يجب عليهم الا ستر
المعورة فقط والمعورة كما عرفت عبارة عن اصل القصب والبستق والدر وادب
بعض العامة عليهم ان يستره جميع ما بين السرة والركبة ولكن لا دليل عليه
ان يستجب نفس ذلك ويوجب ذلك اكملية العلوة

واما الروايات الواردة في هذا المقام والمستفاد منها ضرورة اصل لمسته
وفي مقابلها روايات تدل على ان الرجل يصلي في قميص واحد او ثوب مع ان
القميص يستر بحسب ما هو المتعارف أكثر من الموردين فهذا هذه الروايات متنافية
مع الطائفة الأولى ، ولا بأس بالتعرض لبعض الروايات من كل الطائفتين فنقول
اما الطائفة الأولى :

فمنها صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى - ^{عليه السلام} - قال سئلت عن الرجل
قطع عنده او عرق متاعه فبقى عرياً وحصر الصلاة كيف يصلي ؟ قال ان
اصاب حشيشاً يستر به عورته اتم صلوة بالركوع والسجود وان لم يصب شيئاً
يستر به عورته او عاراً فهو قائم . (١) فانه يستفاد منها ضرورة ، اعتبار ستر الموردين
فقط للرجل في الصلاة .

ومنها صحيحة الاخرى عن اخيه قال : سئلت عن الرجل يصلي وفرجه خارج

لا يعلم به هل عليه إعادة أو ما حاله ؟ قال . لإعادة عليه وقد تمت صلواته (١) ون
مدلولها ان عدم الإعادة أمم، هو لاجل العنهد يكون الفرح حارحاً كما لا يخفى .
واما الطائفة الثانية

ومنها رواية يونس بن يعقوب انه سئل انا عبد الله - عليه السلام - عن الرجل يصلي
في نوب واحد ؟ قال . نعم قال قلت فالمرثه قل لا ، ولا يصلح للمعزة اذا حاصت الا
الحمار الا ان لا تجده (٢)

ومنها رواية محمد بن مسلم (في حديث) قال قلت لابي جعفر - عليه السلام - ما ترى
للرجل يصلي في قميص واحد ؟ فقال اذا كان كثيفاً فلا بأس به والمرثه تصلي
في الدرع والمقمعة اذا كان الدرع كثيفاً يعني اذا كان ستيراً (٣)
والظاهر انه لامادة بين الطائفتين لان الطائفة الثانية لا تكون الا في مقدم
عدم وجوب اريد من قميص واحد ان نوب كذلك في مقاس المرثه التي يجب عليها
اريد من ذلك وليست في مقدم ايحاب ستر كل جزء بستره القميص او الثوب كما
لا يخفى فلا منافاة اصلاً .

ثم انه حيث ان اللون قد يكون مسوداً بحيث لا يكون قابلاً للتمييز ولكن
الشع لا يكون مستوراً لان الشع عبارة عن الشيء الذي يرى بفسه ولكن لا يسمير لونه
كما اذا كان الشيء مرئياً من وراء راحة كثيفة او من المعيد كما انه قد يكون الشع
مستوراً ولكن المحم لا يكون مستوراً لان المحم عبارة عن الشيء الذي لا يرى بفسه
بل يرى بالحجب والبر ولكن الحاح يحكي عنه كما انه قد يكون المحم اصلاً
مستوراً يقع الكلام في ان الارام من الستر في باب الصلوة ايه مرسة من مراتبه فيقول
لا اشكال في ان ستر اللون الذي هو اقل مراتب الستري يكون معتبراً في الصلوة

(١) الوسائل أبواب لباس المصلي الباب السابع والعشرون ج-١

(٢) الوسائل أبواب لباس المصلي الباب الثامن والعشرون ج-٢

(٣) الوسائل أبواب لباس المصلي الباب الثامن والعشرون ج-٧

واما ستر الشيخ فاحتاط السيد - قدم - في العروة باعتداله ولا يبعد ذلك نظراً الى ان المتعاهم عند العرف من الستر الموضوع للحكم هو ستر الشمع ايضاً لانه مع عدم ستره يكون الشيء مرئياً بنفسه وان لم يكن لونه متغيراً وهذا بخلاف ستر الحجم فان المعروف فيه عدم تعلق الرؤية بنفس الشيء بل ربما يحكى عنه ولكن جمع من الاصحاب ومنهم المحقق الثاني ذهبوا الى وجوب ستر الحجم ايضاً استناداً الى قاعدة الاشتغال لحادية في مورد الشك لانه مع عدم تحقق ستر الحجم يشك في تحقق ستر العورة المعتبر في الصلوة اللارم بحصيله والعلم بتحقيقه وقد عرفت ان المتعاهم المعروف من لستر هو كونه الشيء مستوراً بنفسه ولم يتعلق به الرؤية كذلك واما كون الحجم ايضاً مستوراً فهو خارج عما هو المتعاهم عند العرف فلا مجال لقاعدة الاشتغال .

وستندوا ايضاً الى مرفوعة احمد بن حماد الى ابي عبد الله عليه السلام قال : لا تصن فيما شئت اذ وصف معنى الثوب المصقل (١) والمعروف في نقلها ، ووصف رواه ابن كما قاله الشهيد في محكي الذكرى ومعه اثبت لعاكي للحجم ولكن نقل عن تهرت الشيخ - قدمه - بخطه اوصف ومعه الصعاء الصعاء ، والى عليه يكون عبادة اخرى عن الشف وتعت في السارة وقال في الحدائق : ان في سج التهذيب يكون مواد واحد كما ان الكتب التي يروى عن تهذيب يكون هكذا .

واما قوله معنى الثوب المصقل فالظاهر انه من الراوى لان الكليني ايضاً يرويه بهذه الصادرة مع انه لس من دأبه في الكافي تفسير الروايات اصلاً وعليه فلامحتمل لاحتمال كونه من الشيخ بل هو من الراوى والظاهر انه تفسير للحملتين لاحصوص الجملة الاخيرة وهو ايضاً يؤيد كون الجمعتين بمعنى واحد فلا بد من ان تكون الجملة الاخيرة مع واحد واحدة .

كن ذلك مع ان الرواية ضعيفة سداً لان فيه لسيرى الذي هو حمال

كذاب كما في الكتب الر حاليه مصافاً الى كونها مرفوعة والامحار للاستدلال بها اصلاً .

المقام الثاني فيما يتعلق بالنساء والاقوال فيه كثيرة وأشهرها الواجب عليهن ستر جميع البدن الا الوجه والكفين والقدمين وعن الشيخ . قدم استثناء الوجه فقط ، وعن جماعة عدم استثناء شيء من المذكورات وهم بين قائلين بوجوب ستر البدن جميعاً وبين قائلين بوجوب ستر الجميع الاموضع السجود كان حمرة وبين قائلين باستثناء بعض الوجه وفي قتال هذه الاقوال قول ابن الحنيد بعدم الفرق بين الرجال والنساء في الستر الشرطي بمعنى انه لا يجب عليهن شرطاً الا ستر المودتين فقط .

وام الادله فقد ادعى بعض ان حشد المرئ عورة ومن المعلوم وجوب ستر العورة في الصلوة وفيه منع الصغرى والكبرى ، اما الصغرى فلعدم الدليل عليها وقد عرفت ان ادعاء الاندق عليها من العاص المقتدر يكون فاقداً للاعتبار واما الروايات الظاهرة في ان النساء عورة فليست بمعتمدة من حيث السند وعلى تقديره فليس تطابق لمودة عليهن ، طيفاً حقيقياً بل الظاهر منها ان النساء بمنزلة العورة والمتقدم منه عرفاً انها بمنزلة العورة في وجوب التحفظ عن النظر اليها ولو سلم ان التطبيق حقيقي فالكبرى ممنوعة لعدم الدليل على وجوب ستر العورة كلها في الصلوة فهذا الدليل مردود

واما الروايات فلان من ملاحظتها فنقول :

مها رواية العصيل عن ابي جعفر - عليه السلام - قال : صلت فاطمة - عليها السلام - في درع وحمدها على رأسها ليس عليها اكثر مما دارت به شعرها وادبها ، (١) ولم يعلم ان الدرع الذي عرعه في بعض الروايات الاخر بالمقيص هل كان سترأ للكفين والقدمين ام لا فلا يصح الاستدلال بها لحكمهما نعياداً ، ثانياً نعم يمكن

الاستدلال بها لحكم الوجه وأنه لا يجب ستره لعدم كون الحمار سائراً له كما أنه من الواضح عدم كون الدرع سائراً له بوجه

ومنها رواية علي بن جعفر أنه سئل أحياه موسى بن جعفر - عليه السلام - عن المرأة ليس لها المدهقة واحدة كيف تصلي؟ قال، تستفيها وتعطي رأسها وتصلي فإن خرجت رجلها وليس بعدد على غير ذلك فلا بأس (١)

ومنها رواية محمد بن مسلم عن أبي جعفر - عليه السلام - قال، المرأة تصلي في الدرع والمقنعة إذا كان كثيفاً يعني ستيراً (٢)

ومنها رواية معلى بن حنيس عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال، سئلت عن المرأة تصلي في درع وملحفة ليس عليها إزار ولا مقنعة قال لا بأس إذا التفت بها وإن لم تكن تكفيها عرضاً جعلتها طولا (٣)

ومنها رواية ابن أبي عمير قال قال أبو عبد الله - عليه السلام - تصلي المرأة في ثلاثة ثياب إزار ودرع وخمار ولا يصرها من تقنع بالحمار وإن لم تعد وثوبين تنزدر أحدهما وتقنع، لا حرقلت فإن كان درع وملحفة ليس عليها مقنعة؟ فقال لا بأس إذا تقنعت بملحفة فإن لم تكفيها قتلها طولا (٤)

ومنها رواية زرارة قال سئلت أبا جعفر - عليه السلام - عن أدبي ما تصلي فيه المرأة قال درع ومدهقة وتسترها على رأسها وتحلل بها (٥) والمستفاد من هذه الروايات أنه لا خصوصية لأمووعية الأمور المدكورة فيها بعنوان السائر والملابس بل الملائكة المستورية ولو غير الالهة المتعارفة ولكن طاهر صحيحة حميل بن دراج خلاص ذلك قال سئلت أبا عبد الله - ع - عن المرأة تصلي في درع وخمار؟ فقال يكون

(١) الوسائل أبواب لباس المصلي الباب الثامن والعشرون ح-٢

(٢) الوسائل أبواب لباس المصلي الباب الثامن والعشرون ح-٣

(٣) الوسائل أبواب لباس المصلي الباب الثامن والعشرون ح-٥

(٤) الوسائل أبواب لباس المصلي الباب الثامن والعشرون ح-٨

(٥) الوسائل أبواب لباس المصلي الباب الثامن والعشرون ح-٩

عليه، ملحقه تصمها عليها (١) وإن مقتضاه عدم الاكتفاء بالدرع والحمار مع كونهما سائر من مضافاً إلى دلالة الروايات المتقدمة على جواز الاكتفاء بهما وقد حمل الشيخ - رحمه الله - هذه الرواية على زيادة الفصل والثواب أو على كون الدرع والحمار لا يواريان شيئاً

مثلها رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر - عليه السلام - قال سألته عن المرتبة الحرة هل يصلح لها أن تملأ في درع ومقمعه ؟ قال لا يصلح لها الأولى مذهبة إلا أن لا تجد بداً (٢) فإن الجمع بينهما وبين الروايات المتقدمة سيما الرواية الحاككة لدعوة فاطمة عليها السلام أنه يكون الحمل على الاستحباب خصوصاً مع ملاحظة أن الملحق لا يشرأب من مستتره الدرع والحمار ولعل وجه الاستحباب أن من الملحقه يوجب العمأة بينة للنفس بحصول الستر الكامل كما لا يخفى ودعوى أنه يمكن أن يكون عماء - ع - في حال الضرورة لأن الرواية متضمنة لحكايه الفعل ومن المعلوم أن الفعل لا إطلاق له مدفوعة بأنه لو كان الحاككي هو الإمام - ع - وكان العرس من الحكاية بين الحكم لأمانيع من التمسك بإطلاقه - ح - لأنه لو كان الحكم مقبلاً بحال الضرورة كان عليه البيان ولكن سند الرواية الحاككية لا يخلو عن اشكال هذا ما يتعلق بأصل وجوب الستر على النساء في حال الصلوة ثم أنه وقع الكلام فيما يستثنى من ذلك وهو أمور .

أحدها الوجه وقد استثنى في معاقده حمله من الإجماعات وفي الذكرى أجمع العلماء على عدم وجوب ستر وجهها إلا أناس من هشام وقد عرفت ثبوت القول بوجوب ستر جميع البدن من غير استثناء كما أنك عرفت أن ابن حمزة اقتصر في الاستثناء على موضع السجود .

والدليل على استثناءه جميع الروايات الدالة على أنه يجوز للمرأة الاكتفاء في صلواتها بدرع وحمار ضرورة أن الحمار والمقنعة لا يستر الوجه بوجه وإنما

(١) أبواب أبواب لباس المصلي الباب الثامن والعشرون ح - ١١

(٢) الوسائل أبواب لباس المصلي الباب الثامن والعشرون ح - ١٤

السائل له ما جمعه أو بعضه الثقب وليس في الروايات ما يدل على اعتباره مصداقاً
إلى موثقة سماعه قبل مسئلته عن المرأة تصلّي مقتبته قال إذا كشفت عن موضع السجود
والأشبه به وإن استعرت فهو عاص (١) فإن معادها فصلية الاستعاز مصداقاً إلى ظهورها
في أن السائل كان في دمه شبهة عدم الجوار

وهو المراد بالوجه المستثنى في هذا الباب هو الوجه الذي يجب غسله في
باب الوضوء وهو ما ذكرت عليه الأبهام ولوسطى من قصاص الشعر إلى الدفن كما
ورد في الرواية الصحيحة؟ ربما يقال نعم لأن تفسير الامام - ع - الوجه بذلك في
باب الوضوء يدل على أن معناه بحسب العرف والدلالة يكون كذلك لعدم كون
الوجه له حقيقة شرعية والامحال لاحتمال ذلك فيه والوجه العرفي هو ما فرغى
الرواية .

ولكن التحقيق أنه ليس في الروايات الواردة في المقدم ما يدل على استثناء
الوجه بعنوانه حتى يبحث في المراد منه من قد عرفت أن معادها مجرد بيان ما يكفي
للرؤية من الثياب أن تصلّي فيها وهي عبارة عن الدرع والحمار ومن الواضح أن
المقدّر الخارج من الوجه من الحمار والمقبعة أوسع من الوجه الذي يجب غسله
في باب الوضوء خصوصاً بملاحظة الرواية الحكيمة لفعل قطعة المرسية - عليها
آلاف النساء والحيه - الدالة على أنه ليس عليها أكثر مما وازت به شعرها وأديها
وإن صدرها حروج الصديعين أيضاً كما لا يخفى فانقدح أن الوجه المستثنى هنا
أوسع من الوجه في باب الوضوء .

ثانيها الكتمان وفي حجب سترهما وعدمه خلاف والمشهور بين الفريقين
الاستثناء بل ادعى كثير من العلماء عليه الإجماع وحكى عن صاحب الحقائق
- قدس - أنه ذهب إلى ما ذهب إليه أحمد بن حنبل وداود من العامة من أن ستر الكعبين
شرط لصحة صلوة المرأة نظراً إلى أن خصوص الاكتفاء بالدرع والحمار يكون

(١) الوسائل أبواب لباس المصلّي الباب الثالث والثلاثون - ح ١

اثبات العدم، موقوف على عدم ستر الدرع للكفين، وهو غير ثابت ومن الجائر كون دروعهن في تلك الأرمئة واسعة الأكم، طويلة الدبل كما هو المشاهد الآن في ساء أهل البحار، كثير بلدان العرب وبهم يحفلون القمص واسعة الأكم مع طول رداء حيث يعثر على الأرض في منته يحصل ستر الكفين والقدمين ومع الشك في به هل كانت الدروع في زمان النبي والأئمة -عليه وآله- ساترة لهما أم لا يرجع إلى أصالة عدم التغيير.

وقه مع فرض أن دروع كانت ساترة للكفين أيضاً في زمانهم -عليه وآله-، يقول لا دليلاً على اعتدال سترهما لأن معاد الروايات أم، هو عدم وجوب ستر ما هو خارج عن الثوبين للمرأة لأوجوب ستر جميع ما هو داخل فيهما كما أن الأمر يكون كذلك في الرجل فإن معاد الروايات الدالة على أنه يصلى وفي ثوب واحد عدم وجوب ستر ما هو خارج عنه لأوجوب ستر جميع ما يكون داخل فيه لما عرفت من أن الواجب عليه أنما هو ستر الأمورين فقط هذا مصداقاً إلى أن الأصحاب من عصر الإمام عليه السلام إلى زمن العلامة والشهيد وغيرهم قد افتوا بعدم شرطية سترهما واستدلوا عليه بروايات الثوبين فيعلم منه أن الدروع في زمانهم لم تكن تستر الكفين إلا فلا يكون وجه الاستدلال بها ولا فائدة من كون الدروع في زمانهم على قدمين فاستدلوا باطلاق الحكم على عدم الوجوب لأن مدلول الرواية كفة به الدرع مطلقاً، وتؤيد عدم كون الدروع ساترة للكفين في الأرمئة السابقة، ما تقدم من ابن عباس في تفسير الزينة الطاهرة بألوجه والكفين حيث أن هذا التفسير ولو يوقف فيه لم يحاط كونه مقصوداً من كلام الله تعالى إلا أن دلالته على عدم كون الكفين مستورين في زمانه مما لا ينفي المناقشة فيها ولم يعترض عليه أحد من الأئمة.

هذا كله مصداقاً إلى أنه لو شك في حر وجها عن الدرع فالواجب هو الرجوع إلى أصالة المرأته على ما هو الحق من حر رديها في مثل المقام وأما رواية رواية المتقدمة الدالة على أن أدنى ما تصلى فيه المرأة درع وملحفة تنشرها على رأسها

وحيث أنها فلا دلالة لها على اعتبار ابدن مما يستره الدرع من الجسد كما انه
لادلالة لها على اعتبار ابدن مما يستره الحمار والمقنعة من الرأس كما لا يخفى
ثالثها القدمان والمشهور - كما في غير واحد من الكتب - عدم وجوب سترهما
في الصلوة خلافاً لصاحب الحدائق ودليله ما عرفت مع حواشه وقد عرفت ان رواية
التمحليل لا تعيد ريد مما يفيد روايات الدرع والحمار و لظاهر عدم كون الدرع ساترة
للقدمين لما مر في السكينة نعم في صحيحة علي بن جعفر - ع - المتقدمة عن المرأة ليس
لها الا المقنعة واحدة كيف نصلي؟ قال تلتف فيها وتعطي رأسها وتصلي فان حرحت
رحلها وليس تقدر على غير ذلك فلا بأس وان مقتضى مفهوم الدين وجوب ستر
الرحل ولكن الظاهر انها محمولة على غير تقدم لانها لا تكون في مقام بيان
وجوب ستر الرجل حتى يكون لها إطلاق مضاف الى ما مر من ان الاعراض
يوجب سقوطها عن المحبة فتدبر

ثم انه قد مر في الدروس على ان المستثنى هو ظاهر القدمين وباطنهما
وقد مر من بعضهم ان كثيرهم مظاهر القدمين وفي غير واحد من الكتب استثناء
القدمين من دون تعرض للظاهر والباطن اصلاً ، ويؤيد عدم الاختصاص بالظاهر
انه على تقدير بيلزم عدم العائدة فيه لان ما هو المانع للباطن من الالبسة المتعارفة
يكون سراً للظاهر ايضاً ودعوى انه يكفى في ستر الباطن الارض مدعوعة بان
كفايته انما هو في غير حال السجود وما في حاله فيحتاج الى الساتر مع ان
كفاية ساتر به الارض ولو بالاصافة الى باطن القدمين محل نظر ولظاهر - ع - عدم
اختصاص المحكم بالظاهر والتعريض له لعله لا محل كونه محلاً للابتلاء بالستر فتدبر
ثم انه ذهب صاحب المدارك - قدس - الى انه لا يجب على المرأة ستر شعر
رأسها بما لا يكون حاكياً له مستنداً الى رواية محمد بن مسلم في حديث قال ،
قلت لابي جعفر - عليه السلام - ما ترى للرجل يصلّي في قميص واحد فقال اذا كان كثيراً
فلا بأس به والمرأة تصلّي في الدرع والمقنعة اذا كان الدرع كثيراً يعني اذا

كان ستيراً (١) فإن تحصيص اعتبار الكفاية بالدرع يدل على عدم اعتناها في المقنعة واحداً عنه صاحب الجواهر - قدس - من هذا مستلزم لعدم اعتبار ستر مشرة الرأس لأنه إذا كانت المقنعة حاكية لما تحتها من شعر الرأس تكون مشرطة أيضاً غير مشدودة والقول بأنها مشدودة شعره غير ثابت لأن لشعر يكون من احراء المدن والساكنين ان يكون من غيرها وبطلان الثاني واضح لعدم التزام المستدل به ودكر سيدنا العلامة الاستاذ - قدس - انه يمكن ان يحاط عنه ولو مع تسليم كفاية الشعر للستر

اولاً - ان اطلاق الحكم يقتضي عدم اعتبار الكفاية حتى في المرأة التي لا يكون لها شعر وهو مستلزم لعدم اعتبار ستر الرأس وقد عرفت انه لا يلتزم به وثانياً ان التحصيص بالدرع لاجل مفهوم القلب وقد بين في الاصول انه لا مفهوم له .

وثالثاً ان هذه الرواية هي بمبناها رواية محمد بن مسلم المتقدمة التي رواها الصدوق عنه عن ابي جعفر - عليه السلام - انه قال المرأة تغطي في الدرع والمقنعة اذا كان كتيهاً يعني ستيراً ولا تكونان روايتين بحيث سمع محمد بن مسلم عنه - عليه السلام - مرتين مع اختلاف في التعبير بل الطاهر ايهما رواية واحدة والاختلاف يكون ناشئاً من اشتباه الراوي وعليه فمحتمل ان يكون الصادر من الامام - عليه السلام - مطابقاً لرواية الصدوق الحالية عن التصريح بالدرع الظاهرة في رجوع الصمير المفرد الى كل واحد من الدرع والمقنعة واحتمال كون تدكير الصمير شهاداً على رجوعه الى خصوص الدرع مدفوع بظهور خلافه خصوصاً بعد شوع مثل هذا التعبير في الاحاديث بل في القرآن ايضاً وخصوصاً بعد كون الدرع مذكوراً قبل المقنعة .

وانقدح مما ذكرنا عدم تعاميه الاستدلال بالرواية بل ظهورها في خلاف

مرام المستدل مع ان المتفاهم من الروايات الدالة على ان المرأة تصلى في درع وخمار كون الثوبين كتيعين عيرحا كيبس اما بحتهم لانها في مقام ساب ما يكمي للمرأة من الستر ومن المعلوم ان الثوب غير المكشف لا يكون ستراً ولذا وقع تفسير الكتاف بالساترية في روايتي محمد بن مسلم المتقدمين

ثم انه حكى عن ابن الحميد عدم وجوب ستر الرأس اصلاً ويشهد رواية عبدالله بن بكير عن ابي عبدالله -عليه السلام- قال لا بأس بالمرأة المسلمة الحرة ان تصلى وهي مكشوفة الرأس (١) وروايته الاخرى عن ابي عبدالله -عليه السلام- قال لا بأس ان تصلى المرأة المسلمة وليس على رأسها قناع (٢) وربما نقل عن الادلي مهجورة وقال الشيخ يعتمد ان يكون المراد بهذين الخبرين الصغيرة من النساء دون البالغات ويمكن ان يكون اما سوع لهن هذا في حال لا يقدرن على القناع، ويعتدل ان يكون المراد تصلى بغير قناع اذا كان عليها ثوب يسترها من رأسها الى قدميها قال والبحر الثاني ليس فيه ذكر الحرة فيحمل على الامة .

اقول والظاهر عدم كونهما روايتين بغير ما قلنا في روايتي محمد بن مسلم وعليه فيحتمل ان يكون لصادر مشتملاً على كلمة الحرة ويحتمل ان لا يكون كذلك فلم يعلم صدورها حتى تكون مهجورة والمطلق محمول على الامة جميعاً كما اعاده الشيخ -قده-

وحكى عن القاضي عدم وجوب ستر لشعر اصلاً ومن الكدية التأمل فيه وعن الغية الشهيد ظهور التوقف فيه وعن المدارك والبحار انه ليس في كلام الاكثر تعرض لذكره بل في الاول ربما ظهر منها - يعني من عبارات اكثر الاسحاب - انه غير واجب .

والدليل على خلافه مضاف الى روايت المقتنه والحمد الطاهرة في وجوب

(١) الوسائل أبواب لباس المصلى باب التاسع والعشرون ح-٥

(٢) الوسائل أبواب لباس المصلى باب التاسع والعشرون ح-٦

ستر الشعر ايضاً خصوصاً مع التصريح بالكشفة في رواية محمد بن مسلم رواية
زرارة المتقدمة الدالة على لردم شعر الملحقه على الرأس والتجمل بها بل يمكن
ان يقال ان ستر الرأس نوعاً اعم هو يلحظ ستر شعره والافشترته مستورة بالشعر
كذلك وقد عرفت ان رواية ابن بكير مهيورة او محمولة وتؤيد ما ذكره في الرواية
الحاكمية اصوله المرصيه - سلام الله عليها - الدالة على انها كانت توارى شعرها
واذيتها فندس

ثم انه لا يشترط في صحة صلوة الامة ستر الرأس والشعر والعنق اجماعاً محصلاً
ومنقولاً مستقيماً عنا وعن غير من علماء الاسلام عند الحسن المصري فواحد
على الامة اذا تزوجت او اتحدت لنفسه وفي الحواهر قد سبقه الاجماع ولحقه
وبدل عليه الروايات الكثيرة التي منها صحيحه محمد بن مسلم في حديث قال
قلت الامة تعطي رأسها، اذ صلت؟ فقال: ليس على الامة قدح (١)

وعن الرومن احتمال عدم دخول الرقبه في الرأس ووجوب سترها وبدفعه
ما يدل على انه لا بأس ان تصلي في قميص واحد كصحيحه علي بن حمزة عن
احيه موسى بن حمزة - عليه السلام - قال: سئلت عن الامة هل يصلح لها ان تصلي في
قميص واحد؟ قال لا بأس (٢)

والنسية مثل الامة فيما ذكر للشهرة المحققه بن الاجماع حتى بناء على
كون عباداتها شرعية وتشير اليه الروايات الدالة على اعتدال الحصص في اعتدال
الخمار مثل ما رواه الصدوق عن موسى بن يعقوب انه سئل ابا عبد الله عليه السلام عن
الرجل يصلي في ثوب واحد قال نعم قال قلت وللمرءة قال لا ولا يصلح للمرأة اذا
حاصت الا الخمار ان لا يجد (٣) بناء على كون المراد من الحيض هو البلوغ

(١) الوسائل ابواب لباس المصلي باب التاسع والعشرون ح-١

(٢) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب التاسع والعشرون ح-١٠

(٣) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب الثامن والعشرون ح-٤

كما يدل عليه تعلق وجوب الصيام عليه أيضاً في رواه بيصير عن أبي عبد الله -
عليه السلام- قال: وعلى المحاربة إذا حاصت الصيام والجماع (١) ودعوى قصور أدلة
الشرطية عن الشمول للصغيرة لأن موضوعها المراءة وهي غير شاملة لها مدعوية
بعدم استعادة العرف منها الخصوصية للمالعة ولذا لو لم تكن مثل هذه الروايات
لكنا بحكم بانه يشترط في صحة صلواتها الثوبان أيضاً كما لا يخفى هذا تمام
الكلام فيما يتعلق باصل اعتبار الستر في الصلوة

ثم انه ذكر في المتن اعتبار الستر في نواحي الصلوة أيضاً كالركعة الاحتياطية
دفاء الأحرار المسبية من وسعدي الهو على الاحوط ولوحة في الاول واضح
لأن الركعة الاحتياطية مصداقاً الى كونها صلوة مستقلة واحدة تكون متممة
للصلوة على تقدير وقوع المقص فيها فلا بد من ان تكون واحدة لجميع الخصوصيات
الممتدة فيها وهكذا الوجه في الثاني من النساء لابد وان يكون عين المقص
الا في خصوصية المحل فإذا كان الستر شرطاً في سجود الصلوة - مثلاً - كان
شرطاً في قصائمه أيضاً وأما سجود الهو فيأتي الكلام فيه في مبحثه ان شاء الله تعالى
ولا فرق في وجوب الستر وشرطيته بين أنواع الصلوات الواحدة والمستحبة
بلا خلاف طاهر مدحكي عليه الاحكام وبقتضيه اطلاق الأدلة لعدم اشتغالها على
قرينة التقييد بالواحدة نعم الظاهر عدم الاعتداد في صلوة الجماعة لعدم كونها
صلوة حقيقة ولم يثبت شمول الأدلة لها وان كان هو الاحوط فيها أيضاً

وأما الطواف ففي المتن انه لا يترك الاحتياط فيه وعن جماعة منهم السيد
- قدم - في العروة الفتوى باعتبار لستر فيه أيضاً كالصلوة واستندوا الى النوى
لا يطوف في البيت عريان وعن المختلف للمانع ان يمنعه والرواية لا لشرائط
غير مسندة من طرقنا . لكن عن كشف اللثام ان الحصر يقرب من التواتر من
طريقنا وطريق العامة

مسئلة ٣- لو بدت العورة لريح او غملة او كانت مكشوفة من اول الصلوة وهو لا يعلم و للصلوة صححة لكن يادر الى الستران علم في الائباء والاحوط الاتمام ثم الاستشفاف ، وكذا لو نسي سترها في الصورتين . (١)

وفي الجواهر : قد تمتنع دلالة ذلك على اعتبار الستر فيه للرجل والمرأة على حسب اعتقاده في الصلوة سرورية اعميه النهى عن العراء منه اللهم لا ان يكون المراد من العراء ستر العورة للاجماع على الظاهر على صحه طواف الرجل عارية مع ستر العورة

اقول و يمكن الاستدلال على ذلك بما ورد من ان لطواف بالبيت صلوة كما استدلل به ايضا على اعتبار ازالة المحضة عن الثوب والبدن في الطواف ايضا وقد اجبت عن ذلك هناك بان الظاهر ان هذه الرواية السوية لادلاله لها على كون التميز بلحاظ الاحكام المترتبة على الصلوة باحتمالها او الظاهرة منها بل الظاهر ان المراد منه هو تشبيه في الفصيلة والثوب نظراً الى انه حيث يكون المعروف في اذهان المتشرعة ان تحية المسجد عبارة عن الصلوة فيه فالسوى مدفوق لبيان ان محدد الحرام له خصوصية وهي ان الطواف دلبيت فيه صلوة في الفصيلة ودرعية التحية فتدبر

(١) في هذه المسئلة قروع :

الاولى: ما ذا جهل بمكشاف العورة من اول الصلوة او بظهورها في الائباء ولم يعلم به الى ان فرغ من الصلوة ثم علم به والظاهر انه لا اشكال في الصحة في هذه الصورة ولا خلاف الاما حكى عن ابن الجبير من قوله . لو صلى وعورته مكشوفتان غير عامد اعاد في الوقت .

والدليل على لصحة مضافاً الى حديث لا تعد الحاكم بعدم وجوب الاعادة في غير الامور الخمسة المستتاة فيه والستر لا يكون من حملتها صححة على بن جعفر -ع- عن ابيه عليه السلام قل مسئلته عن الرجل صلى وخرج خارج لا يعلم به هل

عليه اعادة اوجبه ، قال . لا اعادة عليه وقد تمت صلوته . (١) بناء على عدم اختصاص الحكم بخصوص مورد السؤال الذي كان المصلي فيه واحداً للساتر ولم يكن عورته مستورة بل يعم مثله من موارد الجهل والفعله والنسيان والسؤال عن ذلك المورد اما هولشيوع هذا الفرع من بين الفرع من كما لا يخفى

الثاني هذه الصورة ولكن كان التوجه والعلم في الأثناء بعد ان صار مستور العورة ولو فعل الغير كما دا علم من الفاء الغير السار على عورته انها كانت مكتشفة قبله والظاهر انه لا محال للاشكال في الحكم بالصحة في هذه الصورة ايضاً لعدم اختصاص حرين حديث لاتحاد بخصوص ماداً كان الالتفات الى المحتل بعد الفراغ من الصلوة بل يشترط ماداً كان الالتفات في الأثناء ايضاً لصديق لاعادة على الايمان به ثانياً بعد رفع اليد عن الادلى والحديث يدل على عدم وجوبها بعنوانها داما صحيحة على بن جعفر فهي ايضاً تدل على الصحة في هذه الصورة اما بالاطلاق واما بالالوية القطعية كما هو واضح فلا اشكال ايضاً فيها

الثالث : هذه الصورة ولكن كان التوجه والعلم في الأثناء في حال الاكتشاف وعدم تحقق التردد وقد حكم في المتن بالصحة فيها ايضاً وان احتياط بالاتمام الاستيفاء عن الجواهر نفي وحدان مخالف صريح فيه نعم طاهر التحريم احتمال البطالان وهو الاقرب لان منشأ الحكم بالصحة ان كان هو اطلاق صحيحة على بن جعفر المتقدمة فمصدق الى امكان تبعه لظهور مورد السؤال في كون المراد بعد الفراغ من الصلوة انه على تقدير الاطلاق لادلالة لها الا على صحة ما اتى به من الصلوة مع الجهل بكونه مكشوف العورة لان مقتضاء ح - ان وقوع الصلوة - كلاً او بعضاً - مع هذه الحالة وهي الجهل بالكشفها لا يقدح في صحتها ولادلالة لها على عدم اعتبار الستر في حال التوجه والعلم الى حصول الستر و زمان الستر ، واستلزام الدلالة على صحة ما اتى به من الصلوة في حال عدم الالتفات للدلالة

على صحة باقي الأجزاء نظراً إلى الملعوبة بدنها بما يشتمل لو كان مورد الدليل
للدور على الصحة منحصراً بهذا العرس لانه على هذا لتقدر يكون للحكم لصحة
بالإضافة إلى ما مضى لغواً لا يثبت عليه وثيقة أصلاً وإنما مع عدم الانحصار كما
هو المراد من فلا خصوصاً بعد ملاحظته شمول الإطلاق لمير هذا العرس وهي الصورة
الذاتية أيضاً فلا مجال لاستفادة لصحة من الإطلاق الصحيحة على فرض نموت
ومما ذكره يظهر منه لأوجه التمسك لها بحديث لاتعداد أيضاً لأن التحقيق
انه لا يشمل صورة ما هو كان الإخلال بغير الأمور الخمسة المذكورة فيه عن الثقات
وبوجه ذلك كان شموله لائتداء الصلوة وعدم احتصاصه بها بعد إعراف مما لا ينبغي
الاشك في أنه لا أن الظاهر خروج العالم عنه فلا دلالة له على عدم وجوب الأداة
في مثل المقام مما وقع لإحلال بعض الأجزاء أو الشرائط مع التوجه والالتفات
إلى الموضوع والحكم

وأما الأدلة الأولية ولا اشكال في اقتنائها، مطلق الصلوة ووجوب الأداة
فيما إذا وقع بعض الأفعال أو الأقوال في حال الإتكشاف وأما إذا كان في حال
عدم الاتكشاف وكان متمكناً من الستر من دون استلزامه فعل المنافي كما إذا
التفت بعد انتمام العائفة وقبل الشروع في السجدة - مثلاً - وأمكن له التستر كذلك
قيمتي الحكم بالصحة وعدمها على أن تحقيق الصلوة هل هي المجموع المركب
من لأفعال والأقوال المخصوصة التي تحدث وبعدم آناً وأناً ولا يكاد يكون
للمجموع وجود وتخصص الأبعد تحقق جميع الأجزاء التي وجد كل منها في زمان
واحد أو أنها عبارة عن حضور العدد في مقابل الرب والتوجه إليه والتحصن والتحصن
لديه عاية الأمر أنه يجب عليه أن يشتمل معه بعض الأفعال المخصوصة والأدكار
المخصوصة وعليه فتحقق الصلوة بمجرد قيامه في حضور المولي وتكون بقية
إلى آخرها

فعلی الاول لا يكون الكوتات المتحطلة بين الأقوال والسكوت الواقعة

مسئلة - ٣ عورة الرجل في الصلوة عورته في حرمة النظر وهي الدبر والقصيب والانشاء ، والاحوط سر الشح الذي يرى من خلف الثوب من غير تميز للونه . وعوره المركة في الصلوة جميع بدنها حتى الرأس والشعر ما عدا الوجه الذي يجب غمسه في الوضوء والبدن الى الرنين ، والقدمين

بين الافعال جزء من الصلوة والاطلاق انه مشتمل بها في حالها مع العدية ورعاية العلاقة كاطلاق الخطيب والمتكلم على من نفس بين الخطبة والتكلم او اشتعل بغيرهم كشراب الماء مثلاً بخلاف الثاني فانه يصدق عليه حقيقته في كل آں انه مشتمل بالصلوة وعليه يقع الالتفات بسببه مكشوف العورة في حال الاشتغال دائماً فيجب الحكم بوجوب الاعادة بخلاف الاول فانه يصدق عليه حقيقة انه لم يكن عالماً مكشوف عورته في حال الصلوة لجوار ان يستتره ، مع عدم تغلغل المنى قبل الشروع في الصلوة في المثال المذكور ثم شرع فيها فيشمله ما يدل على الصحة في حال عدم الالتفات بذلك في حال الصلوة والظاهر هو الوجه الثاني لكونه مفروضاً في اذهن المشرعة ويؤيده التشبيه للصلوة في الروايات بالاحرام وان تحريمها التكثير وتحليلها التسليم فانه كما ان الاحرام المتحقق بالشروع امر مستمر الى ان يتحقق التحليل بالحلق او التقصير كذلك الصلوة التي هي احرام صغير يحاط بتحقيق تحريم بعض الامور فيها امر مستمر الى ان يقع التسليم الذي هو تحليل لها .

الرابع صورة النسيان والحكم فيها ما تقدم في صورة الجهل ويدل على حكمها حديث لاتبعد المتقدم وان كان لا يبعد دعوى دلالة الصحيحة المتقدمة عليه ايضاً لان عدم العلم بخروج الفرح في حال الصلوة اعم من الجهل به قبل الصلوة ايضاً والعلم به قبله ثم عروس النسيان له كما لا يخفى

- الى الساقين ، ويجب عليها ستر شيء من اطراف المستشفيات مقدمة . (١)
- مسئلة - ٤ يجب على المرأة ستر رقبته وتحت دفتها حتى المقدار الذى يرى منه عند اختمارها على الاحوط . (٢)
- مسئلة - ٥ الامة والصصة كالحرة والمالعة الا انه لا يجب عليها ستر الرأس والشعر والعنق . (٣)
- مسئلة - ٦ لا يجب التستر من جهة التحت نعم لو وقف على طرف سطح او شباك يتوقع وجود ناظر تحتها بحيث ترى عورتها لو كان هناك ناظر فالاحوط بل الاقوى التستر من جهته ايضاً وان لم يكن ناظر فعلاً ، واما الشاك الذى لا يتوقع وجود الناظر تحتها كالشاك على الشر فلا يجب على الاقوى الامع وجود ناظر فيه . (٤)

(١) (٢) (٣) تقدم الكلام فى هذه المسائل معصلاً فى شرح المسئلة الاولى المتقدمة من مسائل الشر والسائر فراجع .

(٤) عن غير واحد منهم العلامة فى التذكرة والنهاية ، لو حيد فى حاشية المداذك وحوب التستر من جهة التحت فيما لو كان فى معرض النظر كلامهم والحلف من وقف على محرم او على طرف سطح والاند من التستر من تحت وليس اويل مثلاً ولا بطلت الصلوة وعن الذكرى التردد فى الحكم فيما لو وقف على طرف سطح والجزم بالصحة فيما لو قام على محرم وهو المتستر - كما فى المردق - التفصيل بين ما اذا كان هناك توقع وجود الناظر فيما لو وقف على طرف سطح او شباك بحيث يرى عورته لو كان هناك ناظر فيجب التستر من جهة التحت وان لم يكن ناظر فعلاً وبين الشاك الذى لا يتوقع وجود الناظر تحتها كالشاك على البشر فلا يجب الامع وجود الناظر بالفعل .

اقول مقتضى الجمود على ما تقتضيه عدة النصوص عدم وحوب التستر من جهة التحت اصلاً لان مفادها حوازا اكتفاء الرجل فى صلواته بثوب واحد وقميص

مسئلة - ٧ الستر عن النظر يحصل بكل ما يسمع عن النظر ولو باليد او البطي بالطين او اللوح في الماء حتى انه يكفي الاليتان في ستر الدبر واما الستر في الصلوة فلا يكفي فيه ما ذكر حتى حال الاضطراب . واما الستر بالورق والحشيش والقطن والصوف عمر المسوجين فالاقوى جوازه

واحد ومن المعلوم ان الفميص المتعارف بين الاعراب كما هو المتداول بينهم في هذا الزمان لا يكون سترأ للمودة من جهة التحت ولحمود على ماتحت عمارة الروايات بمعنى اعتبار ستر من هذه الجهة رؤساً و مالوقت بان مناسبه الحكم والموضوع تهدي الى ان موضوع الشرط ان لا يكون المكلف على حالة دمية غير مناسبة فمقتضاء انه لا فرق في اعتد الستر بين الجهات والاكتفاء في النصوص بالفميص انما هو لوقوع الصلوة على الارض لا لئلا لا يكون معه المصلي في معرض النظر من تحت اوعاً .

وعلى هذا الغرض ينشئ بعضهم الحكم لما اذا كان هناك ستر وما اذا لم يكن بل لما اذا كان في معرض النظر وما اذا لم يكن لانه سلى هذا التقدير ليس تمام الملاك مجرد مستوريه العورة والالكان الارام حوار الصلوة عارياً في ظلمة شديدة ماله من الرؤية وكذا في مثلها مما اذا كانت الرؤية ممتعة مع عدم وجود الساتر .

وبالجملة ملاك وجوب الستر الصلوبي بهابر ملاك وجوب الستر النفسى الذى يكون هو حفظ العورة من ان ينظر اليها وعليه فالمناسبة المذكورة وان كانت مقتضية لعموميه الحكم واعتبار الستر من جهة التحت ايضاً الا ان التفصيل المذكور في المتر مما لا دليل عليه لان الفرق من حيث عدم تعدي وجود النظر في الستر فيصدق الستر عرفاً واما الواقع على طرف السطح فلا يصدق عليه الستر اذا كان بحيث يرى فصلونه باظلة وان لم يكن هناك ناظر انما ساسب الستر النفسى ولا شاهد عليه في الستر الشرطى فتدبر جيداً

مطلقاً وان لا يسمي ترك الاحتياط في تركه في الاولين ، والاقوى لمن لا يجد شيئاً يصلي فيه حتى مثل الحشيش والورق جوار اثيان صلوة فافد السائر وان كان الاحوط لمن يجد ما يطلّي به الجمع بينه وبين واجده . (١)

(١) لا اشكل في حصول المتر المعنى لكل ما كان مائلاً عن تحقق الرؤية والمطر لما عرفت من وسوح مناط الحكم فيه فيتحقق حتى ممثل الطلي بالطين والولوح في الماء الكدر والدحول في الحفيرة والثر باحراء المدن كما لو كان بيده او يد روحته او امته بل ولو كانت يد حتى او حنمية وقد ورد في بعض كما مر - ان الدر مستور بالاليتين فلا اشكال فيه اصلاً .

واما الثر الصلوتي فقد اختلفت كلماتهم في تعيينه اختياراً واصطراً اقال الشيخ - قدس - في المصنوع بعد الحكم بانه لا بأس بان يصلى الانسان في ثوب فيه حرق لا يوارى العورة وانه ان جددى العورة لم يجر وصفه الثوب ان يكون صفيقاً لا يرى ما تحته وان طهر الثرة من تحته لم يجر لانه لا يستر العورة وان لم يجد ثوباً يستر العورة ووجد جلداً طهراً او ورقاً او قرطاساً او شيئاً يحكمه ان يستر عورته وجب عليه ذلك على ما بيناه فان وجد طيناً وجب ان يطين عورته وانه وان لم يجد ووجد نقاً دخل فيه صلى فيه قائماً فان لم يجد صلى من قعود على ما فصلناه وحكى نحوه عن السرائر والمنتهى والتحرير والنهاية والبيان

وهل طهر مثل هذه المصادة لمعاط تعليق يحجب الثوب مثل الجلد والورق والقرطاس على ما اذا لم يجد الثوب ولم يتمكن من التستر به هو الترتيب بين الثوب وبين الامور المدكورة وانه لا يجوز التستر بها الا بعد الضرورة وفقدان ثوب او ان التعليق انما هو لمعاطاته مع وجود الثوب والتمكن منه لاداعي الى التستر بغيره عند العرف لا لمعاط عدم حوازا الانتقال اليه فيه وجهان فمن المحقق الثاني وحماة استظهار الوجه الاول وعن المحابر استظهار الوجه الثاني وتبعه

عليه في مفتاح الكرمه والحواهر بعريسة ذكر الجلد والحرق في حمله منه
وهو الاقرب

ولا يرد عليه ان لارمه كون الطين ايضا في رديف المدكودت في عبارة
المسوط لوجود التعبير بمثل هذا التعليق فيه ايضا وذلك لان الطين لا يكون
سائرا عنده اصلا حتى يقع في عدد المدكودت والشاهد عليه قوله او شيئا
يمكنه ان يستر عورته ، فان الطين لو كان داخلا في السائر لشمله عموم الشيء
المدكود ولم يحتاج الى ذكره بعده وكذا قوله وحسب ان يطين فان عدم
التعبير بالسائر فيه يؤيد ما ذكرناه .

وكيف كان فمن الدروس وعاية المراء وحاشية الارشاد وحاشية الميى
والروض والمالك لتصريحه انه لا يجوز النستر بالحشيش والورق الا عند تعدد
الثوب وانه اذا تعدد الحشيش تعين الطين ونحوه ما عن المدارك الا انه قال
اذا تعدد الحشيش انتقل الى الابهام ، ولم يجعل الطين سائرا اصلا على جميع
المراتب وعن المهذب المدح والموخر ان الحفيرة مقدمة على الماء الكدر
هو على الصبي وعن المالك وغيرها تقدم الماء الكدر على الحفيرة وعن جامع
المقاصد احتمال التحير واحتمال تقدم كل على لآخر وحكي غير ذلك ايضا .
اقول التحقيق يقتضى التكلم فى مقامين :

المقام الاول فيما يستفاد من النصوص الواردة في السائر والظاهر ان الروايات
لمتقدمة المشتملة على الثوب والقميمس والمقنعة والخمار ونحوها وان كان
مقتضى الحمود على ماتحت عسانها عدم كفايه التستر بغير هذه المنادى الواقعة
فيها الا ان الظاهر منظر العرف كون خصوصية هذه المنادى غير دجيلة في الحكم
ولذا لا يستفاد منها عرفاً عدم حوار النستر بمثل الجلد مما لا ينطبق عليه عنوان
الثوب والقميمس فالظاهر ان المراد من المنادى المدكودة فيها كل ما يمكن
ان يتصف بعنوان الساترية ولا فرق بين الثوب والطين والصوف غير المسوحيين

بل الورق والحشيش لتحقق هذا العنوان في جميعها نعم لاستعداد منها الاكتفاء بمثل الطين لعدم كونه سائراً عرفاً ولا يصدق عنوان الواحد للستر على واحد والاكتفاء به في الستر، الواجب المسمى على فرضه بما هو لان الملاك فيه - كما عرفت - هو مجرد مستورية العودة لوجود السائر لها ولذا يتحقق ممثل الطينة والولوج في الماء والدخول في الحفيرة وما في المقام فالمعتمد وجود السائر على ما تقتضيه الروايات والطين لا يكون سائراً عرفاً .

فلا ينافي ان معاد هذه الطائفة من المصومين حوار الاكتفاء بكل ما يصدق عليه عنوان لستر ولكن مع ذلك لادلاله لها على حوار الانتقال الى غير الثوب مع التمكن منه لعدم ثبوت الاطلاق لها لانها في مقام بيان كفاية الثوب الواحد للرجل والثوبين للمرءة ومحط النظر فيها عدم لزوم تعدد على الرجل وازائد على الاثني على المرءة ولا تكون في مقام البيان من جهة انواع السائر حتى يستدل باطلاقها على عدم الترتيب فهي من هذه الجهة محتملة

واما صحبة علي بن حمزة عن ابيه موسى - عليه السلام - قال سئلته عن الرجل قطع عليه او عرق متاعه فنفى عراً ما وحصرت الصلوة كيف يصلي؟ قال : ان اصاب حبشاً يستر به عورته اتم صلاته بالر كوع والسجود، وان لم يصب شيئاً يستر به عورته او ما وهو قائم (١) فقد استدل بها على ثبوت الترتيب بين انواع السائر وان الاكتفاء بالحشيش انما هو مع تعدد الثوب وفقدته ولكن الظاهر عدم تمامية الاستدلال لان تعدد الثوب انما ذكر في مقدمات السؤال ولم يقع قيداً لحواز المستر بالحشيش في كلام الامام - عليه السلام - حتى يستفاد منه الترتيب ويؤيده انه ليس المراد من الحشيش خصوص عنوانه بل كما يشهد به قوله - وان لم يصب شيئاً يستر به عورته يكون المراد به كل شيء يكون سائراً للعودة فيؤيد عدم التقيدية خصوصاً بعد ما عرفت من العاء العرف خصوصية الثوبية ولكن مع ذلك

لادلالة للرؤية على عدم الترتيب بل تكون أيضاً من هذه الجهة محمله فقد ظهر ان الادلة اللغوية قاصرة الدلالة على الترتيب بعبارة ثانياً فتصل التوبة الى الاصول لعمله

فنقول يمكن ان يقال بان المقام من موارد دوران الامر بين التعيين والتحجير نظراً الى ان الامر دائري بين تعيين الثوب ونحوه والتحجير بينه وبين غيره من لقطن والصوف غير المنسوجين والحشيش والورق والاصل الجارى فيه على ما هو المشهور هي اصالة الاحتياط .

ولكن الظاهر عدم تمامة ذلك في مثل الموارد المذكورة لان الشك فيها ليس في اصل جواز التستر بمادتها ضرورة انه لا يشك في جواز التستر بالقطن والصوف ، بل كون المنسوج منهما مطلقاً عليه عنوان الثوب والشك فيها انما هو في اعتبار المنسوجة وعدمه ، بعد الفراغ عن كفاية المادة في الساترية ومن الواضح انه شك في امر رتد والمرجع فيه اصالة البرائة الجارية في موارد الشك في الحرثية والشرطية وهكذا ، الحشيش والورق منه لا يشك في كفاية المنسوج منهما والشك انه ، هو في اعتبار المنسوجة والاصل للرؤية

واما في مثل الطين فالظاهر تمامية القول المذكور لان الشك انه ، هو في اصل الاكتفاء بالمادة فالشك فيه انه ، هو من قبل الشك بين المعين والمخبر فيه والاصل فيه هي اصالة الاحتياط هذا بالاضافة الى حال الاحتبار

واما في حال الاضطراب والاحتمال بالطين ونحوه فمع قطع النظر عن الموصوف الواردة في صلوة العارى يكون مقتضى اصالة البرائة عدم وجوب التستر به لاجل الصلوة للشك في اعتبار التستر به في هذا الحال مع عدم كونه كافياً في حال الاحتبار وعليه فتجب عليه صلوة العارى نعم حيث انه وقع التفصيل في موصوف صلوة العارى بين صلوة الامن من المطلق وغيرها بالحكم بوجوب الصلوة قائماً في الادلى دون الثانية ولا يبعد دعوى توسعة دائرة الامن وعدم اختصاصها بما اذا لم يكن

هناك باطر محترم كما اذا صلى في بيت وحده وكان منه مدوداً بل شمولها لمن
 الطلى بالطين الموحى لتحقيق الامن وان كان هناك باطرون كان حكم العارى
 في هذه الصورة وجوب اتمام الركوع والحدود واللام - ح - الطلى بالطين
 للعلم التفصيلي بوجوبه اما لانه ستر صلوته واما لانه مقدمه لرعاية القيم بلحاظ
 تحقيق الامر معه وان قلنا بان حكمه في هذه العادة الائمة بالركوع والحدود
 كما هو مدع من صحيحه على ان حفر - ع - المتقدمة واللام عليه - ح -
 الجمع بين الصلوة مع اتمام الركوع والحدود وبها مع الائمة لهما للعلم
 الاحتمالي بوجوب احدي الكيفيتين عليه لانه على قدر كونه سترأ صلوته في
 حال الاصطراذ يجب عليه بالكيفية المتعارفة وعلى تقدير عدم كونه سترأ ولو في
 هذا الحال وكون المكلف عارياً يجب عليه صلوة العارى والالزام الجمع بين الكيفيتين
 ولكن ربما يقال بانحلال العلم الاحتمالي لطراً الى ان موضوع صلوة العارى
 اما عدم وجود السائر الشرعي واما عدم سائرته الموحدة شرعاً وكن منهما يمكن
 اثباته بالاصل وادان تحقيق موضوع صلوة العارى ولو بالاصل ينحل العلم الاحتمالي
 لما تفرده في محله من ان حريان الاصل المثبت للتكليف في احد اطراف العلم
 الاجمالي بوجوب انحلاله الى العلم التفصيلي بثبوت التكليف في ذلك الطرف
 ولو طهر أثير جمع في الطرف الاخر الى اصله المراءة عن التكليف وذلك كما اذا
 كان احد المائتين اللذين وقع فيهما النجاسة احد الاستصحاب المتجاسة للعلم التفصيلي
 بنجاسته مدقاً - ح - حريان الاستصحاب المثبت للتكليف فيه بوجوب الانحلال
 فيجري في الطرف الاخر ازالة الطهارة .

وبدفع هذا القول - بعد وضح ان موضوع صلوة العارى هو عدم وجود
 السائر لان المراد من العارى من لا يكون له سائر كما هو معناه عند العرف - ان
 استصحاب عدم وجود السائر مما لا محال لحرية لان المشكوك اما هو وجود
 السائر الشرعي في الخارج مع انه من الواضح انه ليس كذلك بحسب الجراح

مسئلة ٨- يعتسر في السائر بل مطلق لباس المصلي امور: الاول الطهارة الاقيما لاتتم الصلوة فيه مفرداً كما تقدم ، الثاني الاباحة فلا يجوز في المغصوب مع العلم بالعصية فلو لم يعلم بها صحت صلواته وكذا مع السيان الاقي الغاصب بهه فلا يترك الاحتياط بالاعادة . (١)

لان المعروض وجود الطين فعلا والتمكن من الطين به كذلك وعدم وجوده في السابق فليس في الحارج امر وقع متعلقا للشك حتى يعجز الاستصحاب والشك انما هو في امر آخر وهو كونه سائراً شرعاً ولا مجال للجريان الاصل فيه وهذا كما في استصحاب نداء المهاد مع الشك في مفهومه بعد الاستتار وقبل دهاب الحمرة المشرقية فيه لامحل لحريانه بعد كون الحارج بكل طرفيه معلوماً غير مشكوك نعم لاشكال في حريانه في الشبهة الموسوعية والتحقيق في محله فانقدح ان مقتضى العلم الاحتمالي بعد عدم ابعاله هو لردم الجمع بين الكيميتين.

المهم ، لا ان يقال ان الاستفادة من صحيحة على س جمع المتقدم عدم اعتناء الطين بالطين اصلاً وذلك لان الحكم بالانتقل الى صلوة العدى بالابناء مع القيام مع عدم اصابه شيء بترمه العودة يدل على عدم الاعتناء بالطين لانه ليس سائراً للعودة كما تقدم ولذا لا يستفاد من الرواية الاكتفاء به في حل الاختيار خصوصاً مع ملاحظة عدم وجود الطين وامكان تحصيله نوعاً ميماً في مفروض الرواية من جهة عرق المتاع وعليه الاحتياط بالجمع يكون استحباباً كما في المتن .

(١) اتفق الاصحاب - رضوان الله عليهم - على اعتناء طهارة لباس المصلي من كل بحاسة وقدارة في صحة الصلوة ودل عليه الاخذ بالكثيرة المتواترة الا ان اكثره وردت في موارد خاصة من البول والمني والدم وام ما يمكن ان يستفاد منه حكم الصلوة في التوب والتجسس ونحوه من العذوب العامة الشاملة لجميع انواع النجاسات و يدل على اثبات الحكم بنحو العموم فقليلة ولا بأس بالتيسر بايراد

بعضه مثل مصمره زررة قال قلت له . اصاب ثوبي دم رعا ف او غير اوشى من
مسي الى ان قال . وان طننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فمضرت فلم ار شيئاً ثم
صليت فرأيت فيه ؟ قال : تفيل ولا تعيد الصلوة . قلت لم ذلك ؟ قال . لانه كنت
على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بذلك ابداً
الحديث (١) نظراً الى رجوع لصمير في « غيره » في السؤال الاول الى الدم
و كونه من دوعاً معطوفاً عليه لا الى الرعا ف و كونه محروراً معطوفاً عليه وساء
عليه يدل السؤال على مبروعية ما فيه مطلق المحاسة في ذهن زررة وقد قرره (ع)
على ذلك ولكن هذا التقدير لا يلائمه ذكر شيء من منى بعد كلمة « غيره » و ذكر
الحاص بعد العام وان كان مما لا مانع منه لا به مصداقاً الى كونه خلاف الظاهر
لاموقع له . في مثل المقام مما كان حاص مدكوراً ، ولا والدم غير الشامل له
مذكوراً ثانياً فيه لا يباسه ذكر حاص آخر ثالثاً فتدبر جيداً

نعم يمكن الاستعانة من لصحيحة من طريق آخر وهو ان الامام (ع) قد عر
في مقدم الجواب عن السؤال عن علة عدم الاعداد في صورة عدم اليقين بقوله (ع) :
لانك كنت على يقين من طهارتك وهذا التعمير ملحوظ . اشتد له على كلمة الطهارة
واضافته الى المصلى مع كون مورد السؤال هو الثوب يعطى ان المعترض في الصلوة
طهارة المصلى عامة الامر ان المراد بالمصلى ليس خصوص بدنه بل اعم منه ومن
الثوب الذي هو مورد السؤال والاستعداد من الصحيحة اعتماد عنوان عام شامل
لجميع النجاسات كما هو ظاهر .

كما انه يمكن استعادة ذلك من السؤال في بعض الروايات ملحوظ دلالة
على مبروعية اعتبار الحلو عن المحاسة . بعنوانها العام . في صحة الصلوة عند
السائل وتقرير الامام - ع - له على ذلك ففي رواية ابي العلا عن ابي عبدالله عليه السلام
قال : مثلته عن الرجل يصيب ثوبه الشيء فينجسه فيبسي ان يغسله فيصلي فيه ثم

ثم يدكر أنه لم يذكر عليه أي عبد الصلوة قال لا بعد قدمت لصلوة وكتبت له (١)
 كما أنه يمكن الاستفادة من بعض الروايات الواردة فيما لا يتم لصلوة فيه
 وحده المشتبهة على لفظ «القدر» الظاهرة في اعتبار رايته في غيره مما تجوز
 الصلوة فيه منفرداً ففي رواية إبراهيم بن أبي البلاد عن حدثهم عن أبي عبد الله
 عليه السلام «لا بأس بالصلوة في الشيء الذي لا تحوز الصلوة فيه وحده نصيب لقدر مثل
 القلنسوة والثكة والجورب» (٢)

وبدل عليه أيضاً روايه عبدالله بن مسكان قال سئل بي ابا عبدالله عليه السلام وان
 حصر في غير الدمى نوبى وان علم انه يشرب الخمر ويبا كل لحم الحفري
 فيرد على غسله قبل ان يصلي فيه ؟ فقال ابو عبدالله عليه السلام صل فيه ولا تمسكه من
 اجل ذلك حيث اعترته ايده وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا بأس ان يصلي فيه
 حتى تستيقن انه نجس (٣) ودلائلها على اعتبار طهارة الثوب وعدم كونه نجساً
 طاهرة

وام استفادته من حديث «لانعاد» المشتبه على لفظ «الطهور» وهو مثل
 قوله -ع- «لا صلوة الا يطهور فيمورد الاشكال بل المصنع نعم يمكن الاستناد الى
 صحيحه زرارة عن ابي جعفر -ع- قال «لا صلوة الا يطهور» و«بحديث عن الاستحسان»
 ثلاثة احاديث ذلك حرت السنة عن رسول الله -ص- وما المول فيه لا بد من غسله (٤)
 وان الظاهر بقربة الدليل عدم اختصاص «الطهور» بما يوجب الطهارة من الاحداث
 بل نعم «الطهارة» من مطلق الخبائث ولكن مقتضاها اعتبار طهارة البدن وام ستفاد
 اعتبار طهارة الثوب ايضاً فمشكله لكن عرفت ان اصل الحكم في المقام مما لا اشكال
 كما انه لا خلاف فيه ايضاً هذا بالنسبة الى الثوب.

(١) الوسائل ابواب الحمامات الباب الثاني ولا يعون ح-٢

(٢) الوسائل ابواب الحمامات الباب الواحد والثلاثون ح-٤

(٣) الوسائل ابواب الحمامات الباب الرابع ولا يعون ح-١

(٤) الوسائل ابواب احكام الجنوة الباب التاسع ح-١

واما بالامسافة الى المحمول والابتعدان يقال بدلاله صحيحة زرارة المتقدمه
على ذلك لمعرفت من انه وان كان مورد السؤال فيها هو ظن اصابة الدم او المعنى
الثوب الا ان اسناد الطهارة الى نفس السائل لا الى ثوبه كما فعله الامام -عليه السلام-
في الجواب حيث قل : لانك كمت على يقين من طهارته وما يدل على ان المعنى
في صحة الصلوة هو كون المصلي طاهراً بعبارة الامر ان صدقه يتوقف على طهارة
بدنه و ثوبه معاً وعليه فحاشا الثوب موحدة لعدم كون المصلي طاهراً ومن
المعلوم انه لا فرق في ذلك بين ما اذا كان ثوبه نجساً او كان ما استصحىه كذلك
اذ الوجه في صحة هذا الاتصال هو كون المصلي ملبساً له بالاحصوية للثوب
اصلاً ولو كان محموله نجساً لا يصح اسناد الطهارة اليه ايضاً هذا مصاف الى ان
العرف اذا القى اليه هذا المعنى وهو اعتبار الطهارة في الثوب لا يفهم منه الاحتصاف
وسكون خصوصية الثوبية ملغاة نظره

وبدل على عموم الحكم ايضاً مرسلة عبدالله بن سنان عن احمد بن محمد بن ابي
عبدالله -عليه السلام- انه قل : كل ما كان على الانسان او معه مما لا يجوز الصلوة فيه
وحده فلا بأس ان يصلي فيه وان كان فيه قسدر من القنصوة والتكة والكمره
والنعل والحمين وما شئت ذلك (١) وان مفهومها يدل على ثبوت الناس فيما اذا
كان المحمول ايضاً قدر اذا كان مما تم فيه الصلوة وحده هذا ولكنه اورد بعض
الاعلام في شرح العروة كلاماً في هذا المقام لا بأس بالتعرض لاجلاسته وما يرد
عليه فنقول . قال ان المستعاد من لاحار الواردة في موارد مختلفة ان الصلاة
في النجس غير جائزة وان كانت هذه الجملة غير داردة فيها الا انه لا شكال فيها
ولا كلام اما الكلام فيما تنطبق عليه هذا العنوان مع ان الصلوة في النجس
لامعنى له بظاهره لان الصلوة نظير سائر اعمال المكلفين لا يكون لها الاطراف
طرف زمان وطرف مكان وليست النجاسة في الثوب والبدن طرف ممكن للصلوة

ولا طرف زمان كما انها لا تكون طرفاً لسائر الافعال فكما لا يصح ان يقال زيد
اكر في المحس اذا كان ثوبه نجساً كذلك لا يصح ان يقال زيد صلى في المحس
في تلك الحال فاستناد الطرؤية الى المحس في امثال المقام غير صحيح على وجه
الحقيقة ، نعم لا بأس باسنادها اليه على وجه العناية فيما اذا كان الفاعل لاساً
للمنحس بان يكون الفاعل مطردواً والمحس طرفاً له فان مثله من العلاقات
المصححة لاسناد الطرؤية الى المنحس واما اذا لم يكن المنحس طرفاً للمصلي
وانما كان موجوداً عنده ومعه كما اذا كان في جيبه فاستناد الطرؤية الى
المنحس لا يمكن ان يكون حقيقياً ولا محاذياً نعم قد ورد في بعض الاحاد جوار
الصلوة في السيف ما لم ترفيه دم كما انه ورد في موقعة ابن بكير المرووفة ان الصلوة
في دبر كذا شيء حرام اكله والصلوة في دبره وشعره وخلده وبوله وروثه وكل
شيء منه فاسدة ، مع ان السيف والبول والروث والاذن مما لا يؤكل لحمه
امور مقيدة للصلوة لانها طرف لها ولالفاعل وقد مر ان استناد الطرؤية - ح -
لا يمكن ان يكون حقيقياً ولا محاذياً ولا بد في مثله من رفع اليد عن ظهور
كلمة «في» في الطرؤية وحملها على معنى «مع» والمقارنة ولكن قيام القرينة
على ذلك في مثله لا يوجب الحمل على خلاف الظاهر فيما لم يكن هناك قرينة كما
في المقام ولا مقتضى لرفع اليد فيه عن ظهور الكلمة في الطرؤية فمعنى الصلوة
في المنحس كون المنحس طرفاً لها وهذا لا يتحقق الا لئله واما فيما كان المنحس
محمولاً فلا تصدق الصلوة في المنحس عليه والمقتضى لمطالان الصلوة مع المحمول
المنحس قاصر في نفسه

اقول يكفي في صحة اسناد الطرؤية الى المحمول - مضافاً الى وضوح عدم
خصوصية للسيف وللالامور المذكورة في موقعة ابن بكير من هذه الجهة - مرسله
عبدالله بن سنان المتقدمه فانه مع كون المرووف في موضوعه هو كل ما كان
على الانسان اذعه قد عرّفه فانه لا بأس بالصلوة فيه وكذا توصيعة فانه لا تحوز

الصلوة فيه وحده فاسد الطرفية الى المحمول كسادها الى ما كان على الابن من دون فرق بينهما اصلاً فمن هذا يستكشف شمول ما دل على عدم حوازل الصلوة في المجلس لما اذا كان المحمول نجساً ايضاً فتدبر

ثم انه ساء على ما ذكرنا من ان المعترف في صحة الصلوة هو كون المصلي طاهراً ومتنعها بهذه الصفة وان طهارة الثوب من مراتب طهارة نفسه يمكن القول بطلان صلوة المصططع والمستلقى الذي يصلي على شيء نجس او كان عليه شيء نجس مما لا يعد نوعاً كاللحاف وقد فصل فيه في العروة بين ما اذا كان مستتراً به وبين صورة عدم التستر به بشرائط طهارته وفي الصورة الادلى دون الثانية وهي شرح العروة لبعض الاعلام تفصيل آخر لعلة ارفق واقر وهو ان المصلي مضطجاً ان كان قد لبس اللحاف بان لعه على يديه بحيث صدق عرفاً انه ليسه فلامناس من ان يشترط فيه الطهارة لانه لباس والطهارة معتبرة فيه بالعرف في ذلك بين ان يكون له ساتر آخر غير اللحاف وعدمه واما ما دل بلبس اللحاف ولم ينع على يديه كما اذا القاه على رأسه او منكبيه على ما هو المتعارف في مثله فلا يستبرأ فيه الطهارة ووجه لعدم كونه لباساً للمصلي على الفرض الا انه لو صلى معه ولم يكن له ساتر آخر بطلت صلواته لانه صلى عارياً كما لا يخفى .

تتمة

قد عرفت ان اعتبار الطهارة في الصلوة مما قام عليه الاجماع وتدل عليه الروايات الكثيرة ولكن ذلك اما هو بالنسبة الى ما نتم الصلوة فيه وحده واما وفي غيره مما لانحور الصلوة فيه منعزلاً ولظاهر عدم اعتبار طهارته والمصوص والفتاوى متطابقتان على ذلك وقد جمع نصوصها في الوسائل في الباب الواحد والثلاثين من ابواب النجاسات وهي كثيرة .

منها موثق درارة عن احدهما عليه السلام قال - كل ما كان لانحور فيه الصلوة وحده فلا بأس بان يكون عليه شيء مثل القلتسوة والتكة والجورب

ومنها رسالة حماد بن عثمان عن رواه عن ابي عبد الله - عليه السلام - في الرجل يصلي في الحنف الذي قد اصابه القدر فقال اذا كان مما لانتم فيه الصلوة فلا تأس . ومنها روايه زرارة قال : قلت لابي عبد الله - عليه السلام - ان قلنسوتي وقعت في بول فاخذتها فوضعتها على رأسي ثم صليت فقال : لا تأس .

ومنها رسالة ابراهيم بن ابي السواد عن حدثهم عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال لا تأس بالصلوة في الشيء الذي لا تحوز الصلوة فيه وحده يصيب القدر مثل القلنسوة والتكة والجورب .

ومنها رسالة عبد الله بن سنان المتقدمه في بحث المحمول فاصل الحكم مما لا اشكال فيه واما الكلام في المراد مما لانتم فيه الصلوة وحده ويجري فيه احتمالات :

الاول ان يكون المراد منه هو عدم تمامية لصلوة فيه لاجل عدم كونه سائراً للعودة بوجهه ولو مع تغير هيئة وتبديل مكانه بل ولو مع الاستعانة بحيط ولحذاء

الثاني ان يكون المراد هو عدم تمامية الصلوة فيه من دون تصرف فيه بتغيير الهيئة وتبديل المكان اصلاً

الثالث ان يكون المراد ذلك من دون تغيير للهيئة ولو مع تبديل المكان الذي جعل ذلك لباساً له .

والاحتمال الاول مستلزم لعدم كون كثير من الامور المدكورة في الروايات مثلاً لا لانتم مصداقاً له اصلاً كالحنف والجورب بل التكة في بعض الموارد والقلنسوة ضرورة ان تغيير الهيئة في مثلها وتبديل مكانه يوجب ان يصير سائراً للعودة .

كما ان الاحتمال الثاني مستلزم لعدم كون التمييز القصير المتداول بين الاعاظم الذي لا يكون سائراً للعودة داخلاً فيما تعتبر طهارته لعدم كونه مما يتم

الصلوة فيه وحده بناء على هذا الاحتمال كما انه يوجب ان يكون الحنف مع
لا يتم دائماً مع ان رسالة حماد المتقدمة تدل على ان الحنف على قسمين قسم يتم
فيه الصلوة وقسم لا يتم مع ان الظاهر ان الحنف لا يتراريد من السابق.
فيتعين الاحتمال الثالث الذى مرجه الى ان المراد بما لانتم الصلوة فيه
وحده هو ما لا يكون سائر العودة مع هيئته الفعلية ولو مع تبديل موضعه لدى
جعل ذلك لئلا له اما الاشكال في مثل العمامة الملعوفة التى تنثر العودة اذا
فلت فقد صرح الصدوق - فده - فى محكي كلامه بجوار الصلوة فى العمامة
المتنجسة معذراً بانه مما لانتم فيه الصلوة ونقله عن اميه ويدل عليه صريح رواية
الفقه الرضوى ولكن فى العودة التصريح بعدم العمى الا اذا حيطت بعد اللف
بحيث نصير مثل الفلانة ووجهه بعدم حجية الفقه الرضوى عدم دلالة
الروايات المتقدمة على حوزة الصلوة فى العمامة المتنجسة لعدم كونها مما لانتم لان
العمامة المتعددة فى حد ذاتها، ثوب تحوز فيه الصلوة سواء اعنت على الرأس ليصدق
عليه العمامة ام لم تلف بل شد على الوسط ليصدق عليه اسم الارار والمثرب والعل
والعت لانحر جان العمامة عن موضوع اللباس وبهذا نفتقر عن التكة والحدوب
ونحوهما حيث لانتم فيه الصلوة الا بالعلاج بالحياطة او غيرهما مما يخرجهما عن
عتوان التكة والحدوب .

هذا ولا يبعد ان يقال بناء على الاحتمال الثالث المتقدم فى معنى ما لانتم
بان العمامة ايضاً من مصاديق ما لانتم لانها عنوان لثوب الملفوف بالكيفية الخاصة
ضرورة ان الثوب قبل اللف لا يصدق عليه العمامة اصلاً فهى عبارة عن الهيئة
المختصة وهى مع عدم تعبيرها لانكون سائرة للعودة نوعاً ، ومسهولة تغيير
الهيئة وكذا يحاذر لاثوب العرق بينها وبين الفلانة او لعمامة فيما اذا كانت
مخيطه كما انه لا استعداد فى العرق بينها وبين الثوب قبل اللف فى حواز الصلوة
فيها متنجسة وعدمه كما لا يخفى ولكن لاحتياط لا ينفى تركه

ثم ان التفصيل بين ماتم وما لاتم بعدم اعتبار طهارة الثوب في صحة الصلوة لا يختص بالثوب بل يحرى في المحمول أيضاً بناء على اعتبار طهارته سواء كان المستند فيه مرحلة عبدالله بن سنان المتقدمة المصروفة بالتفصيل في كل ما كان على الانسان اومعه او كان المستند صحة زرارة المتقدمة باعتبار استبعاد الامام عليه السلام الطهارة الى نفس المصلى او كان المستند لعاء العرف خصوصية الثوبية او كان المستند صدق عنوان الصلوة في النجس لعدم الفرق في شيء من ذلك بين الثوب والمحمول اصلاً هذا مضاف الى ان موثقه زرارة المتقدمة الدالة على ان كل ما كان لايجوز فيه الصلوة وحده فلا بأس بان يكون عليه الشيء عامة تدل بمجموعها على حكم المحمول ايضاً بعد صدق الصلوة فيه عليه ايضاً كما عرفت فالتفصيل لا يختص بالثوب

بسم يظهر من الحل في لسائر الاختصاص وان المحمول لايجوز الصلوة فيه مطلقاً اذا كان متنجساً مستنداً بعدم ثبوت اجماع الفرقه على التفصيل فيه ولكن هذا انه يتم على مناه من عدم حجية خبر الواحد مطلق واما بناء على ما هو المشهور من الحجية فلا يلزم لمحمول ايضاً على فمبين نعم لو قلنا بالاحتياط الثاني من الاحتمالات الثلاثة الحاربه في معنى ما لاتم لكان المحمول مطلقاً مما لاتم فيه الصلوة لان صفه المحمولية لا تعتمتع مع التمامية كما لايجوز ولكن عرفت عدم تمامية هذا الاحتمال .

الامر الثاني من الامور المعشيرة في لباس المصلى الاذاحة بان يكون اللبس ممكناً للمصلى عبثاً او منفعة او كان مأذوناً من قبل المالك في التصرف فيه وقد فرغ عليه في المتن كثير من العبارات عدم حواز الصلوة في المحصور وظاهره انحصار مورد عدم ثبوت الاذاحة بصورة العصب مع انه قد تتحقق الحرمة من دون عصب لان العصب عبارة عن الاستيلاء على مال الغير عدواناً ولو لم يكن هناك تصرف والتصرف في مال الغير بدون اذنه حرام ولو لم يكن هناك عصب

واستيلاء لآخر عدم التسلط عليه ويمكن ان يقال ان حرمة تصرف الفاسد ما هي لآخر ذلك وهي حرمة التصرف بدون اذن المالك لا لآخر كونه تصرف الفاسد وعليه فالصاحب المتصرف يستحق عقوبتين خديهما للاستيلاء والتسلط على مال الغير عدواناً والاخرى للتصرف في مال الغير بدون اذن المالك ومن ذلك يظهر ان تعريض لعصب غير صحيح بل اللازم تعريض عدم حوار الصلوة في الثوب الذي يحرم التصرف فيه وثبوت العصب وعدمه لامدح له في ذلك اصلاً

وكيف كان ولظاهر ان اعتبار هذا الامر في لباس المصلي لا يكون مستنداً الى نص لعدم وجود النص في المسئلة وعدم كونه مدكورة في الدوامع الاولى المعدة لنقل الفتاوى المأثورة بعين الالفاظ الصادرة عن العترة الطاهرة صلوات الله عليهم اجمعين - كما نطاهر الشيخ - فده - في كتاب الخلاف ذلك ايضاً حيث استدلل باعتبار الاماحة في قتال العامة القائنس جمعهم بحوار الصلوة في الثوب المفصوف مير الاحماع والاحمار كما سيأتي عليه

نعم ربما استدلل ببعض الروايات المصيبة وغير الدالة ولعله يأتي التمسك به ومما ذكره يظهر انه لا يجوز الاستناد الى الاحماع في المقام وان ادعاء في الجملة في محكي المناصبات والعيه وبهاية الاحكام والتدكرة والذكرى وكشف الالتبس وغيرها لانه مصاف الى عدم تمسك الشيخ - فده - به في كتاب الخلاف مع كون دأبه فيه في اكثر الماثل التمسك باجماع العروة واحضارهم نقول انه من المحتمل بل لمعلوم استناد المحدثين الى الوجوه الاتية ولابد من ملاحظتهم وانها هل تصلح لاثبات اعتبار هذا الامر أم لا ، فعول

الاول قاعدة الاشتغال وقد استند اليها الشيخ - فده - في الكتاب

المرئود قال : طريقة برائة الدمة تقضي وجوب اعدادها لان الصلوة هي دعوته واجبه يقيين ولا يجوز ان يترها الا يقين ولادليل على برائتها اذا صلى في الدار والثوب المعصوبين

والجواب ان المقام من موارد حرمان أصالة البرائة لانه قد شك فيه في
شرعية أمر زكند وهي إباحة اللباس والمرجع في مثله أصالة البرائة الحادثة في
جميع موارد دوران الأمر من الأقل والأكثر الارتباطين سواء كان المشكوك
في الحرية أو الشرعية فلامحذر لقاعدة الاشتغال

الثاني ما استدله الشيخ - قدس - أيضاً في الكتاب المذكور من ان الصلوة
تحتاج الى بية الإحلاف والإحلاف ان التصرف في الدار المغصوبة والثوب المعصوب
قبيح ولا تصح بية القرية فيما هو قبيح .

وأوضحه سيدنا العلامة الأستاذ البر وحردى - قدس - على ما وردته في
تقاريرات بحثه بان صحة المسألة متوقفة على صلاحيتها للتقرب بهامع قصده أيضاً
وان اتحدت مع عنوان محرم لا تكون المادة صالحة لذلك ولا يمتشي قصد التقرب
بها من الملتفت الى حرمة لان العمل الصادر عن المكلف عسبانياً للمولى وطغياناً
عليه لا يعقل أن يكون مقرباً له الله وهذا لا يفرضه بين ان نقول بحواز اجتماع
الأمر والنهي كما هو مقتضى التحقيق ان نقول بمتناعه لان المقربيه والمعدية
من شؤون الموحود في الخارج والمردوس انه واحد ليس بمعدد وداور من كونه
مبدأ لتحرز الحرمة على ما هو الأمر من فلامعنى لانه قد بالمقربيه ومعه لا يصلح
لان يقع عبادة كما هو ظاهر .

وحجب عن هذا الوجه بان بية القرية المعتبرة في الصلوة انما هي في
أعمال الصلوة لا في التصرف في الثوب . والتستر بالثوب وان كان تصرفاً فيه الا انه
ليس من أعمال الصلوة بل من شرائطها ولذا لا اشكال طاهراً في صحة الصلوة مع
الغفلة عن التستر اصلاً والقصد شرط في صحة العبادة

والتحقيق في الجواب ان يقال انه بناء على القول بحواز اجتماع الأمر
والنهي يكون المجمع صحيحاً ولو كانت عبادة كما هي مثل المفهوم وذلك لان
المعدية والمقربيه وان كان من شؤون الموحود في الخارج ضرورة ان المأموره

ما لم يتحقق في الخارج لا يكون مقرباً والمهي عنه ما لم يوجد فيه لا يكون مسنداً كما انه لا شئ في وحدة الموجد في الخارج الا انه لابد من ملاحظة ان الموجد في الخارج هل يكون اتصافه بالمقرية والمعدية لاحد نفسه او لاحد انطاق عنوان المأمور به وكذا المهي عنه عليه والموجد من الصلوة في الخارج مقرب لاحد كونه مسنداً فإلهذه الطيعة الكلية ومتعلقاً عليه هذا العنوان وكذا في جانب المهي عنه فاذا فرض انطبق عوايين على لوجود الخارجى الواحد والمعرض ثبوت التكليفين وفعليه الحكيم من المانع من ان يكون ذلك الموجد الخارجى مقرباً ومسنداً معاً فمن جهة انطبق عنوان الصلوة يكون مقرباً ومن جهة انطبق عنوان العصب يكون مسنداً والمقدوس ان قصد التقرب من المكلف الملتفت اما هو من الجهة الاولى وان كان صحته لعمادة ثمة فهذا الوجه ايضاً لا يصح الانكال عليه

الثالث : ما حكاه صاحب المدارك - فده - عنهم من انه مأمور بالله المفسوب عنه ورده الى ملكه فاذا افترق الى ومن كثر كان مصاداً للصلوة والامر بالشئ يقتضى النهى عن مده فيعبد لان لهى المتعلق بالاعدات يقتضى العباد ويرد عليه ولا نه لم يشت نوجه تكليف وحوى الى العاصب متعلق بعنوان الرد والابانة بل عابة ما هناك ان العاصب في كل أن ورم من ترك للمحرم ومستول على مال الغير عدواناً والمقل يحكم عليه بالخروج عن دائرة العصيان وترك محالفة الرحمن والخروج ان يتحقق بالرد الى المالك واعادة امتياله عليه واما ثبوت حكم شرعى وحوى ماعدى التكليف التحريمى الثابت في كل زمان ولحظة فلم يدل عليه دليل ولذا لا يستحق الاعقوبة محالفة التكليف التحريمى لاعقوبتين ودعوى ان حكم العقل يلزم الرد يستشع بالملازمة حكم الشرع بالزوم مدفوعة بعدم كون الاحكام العقلية الناشئة من موارد العصب والاطاعة وشؤونهما مستلزمة للمحكم الشرعى بوجه والابلزم التسلسل كما حقق

في محله وبالحكمة فالظاهر ان وجوب الرد شرعاً غير ثابت
وثانياً به على تقدير تسليم الوجوب الشرعي فقد يكون الرد متعمداً بعبية
المالك مثلاً ومن المعلوم سقوط الوجوب -ح- لتعمد متعلقه فيرمحوجورالصلوة
في الثوب المعصوب في هذه الصورة مع ان المدعى عام
وثالثاً انه قد لا يكون الرد متوقفاً على فعل تكون الصلوة مصادقة كما اذا
كان المالك اذركيه حاصراً -مثلاً

ورابعاً ان الامر بالشئ لا يقتضي النهي عن الصد خصوصاً فيما اذا كان
لامر غير ذلك كما ان اقتضاء المهي العيرى للعبد محذور بحث واشكال .
وحامساً ان لازم هذا الدليل بطلان الصلوة مطلقاً ولو في غير الثوب المعصوب
اذا كان المصلي عاصياً لشيء آخر لا ربط له بالصلوة ولكن كان رده متوقفاً على
امور مصادقة للصلوة لانهما في هذه الصورة ايضاً يصير منهيّاً عنها فتعمد ولا يلزم
بذلك احد .

الرابع ما حكى عن المعتز من ان المهي عن المعصوب نهى عن وجوه
الانتفاع به والحر كات فيه انتفاع فتكون محرمة منهيّاً عنها ومن الحركات
القيام والقعود والركوع والسجود وهي اجزاء الصلوة فتكون مهيّاً عنها فتفسد
واحد عند وفي المستمسك بان كون القيام والقعود والركوع والسجود
من قبيل الحركات لا يحلوعن تأمل اذ منع فان المفهوم منها عرفاً انها من قبيل
الهيئة القائمة بالجسم فتكون من مقولة الوصف لا من قسم الحركة لتكون من
مقولة الفعل نعم الحركة من قبيل المقدمة لوجودها وحرمة المقدمة لا توجب
النهي عن غيرها ولا فسادها قال : وما ذكرنا هو المطابق للمرتكر العقلاني فان
التدلل والخصوع واستشعار مشاعر العبودية انما يكون بالهيئة الخاصة التي يكون
عليها العبد في مقام عبادة مولاه لا بالحركة المحصلة لها كما لا يحصى

والتحقيق في الجواب انه على تقدير كون مثل الركوع والسجود من

قيل، الحركات أيضاً لا يتعدى إليها في باب الفصص عن عنوان متعلقه إلى عنوان الركوع والسجود ضرورة أن الحرمة في ذلك الباب متعلقة بعنوان التصرف في مال الغير - على ما يدل عليه الرواية - ولمنتهى عنه نفس عنوان التصرف ولا يتعدى النهي عنه إلى غيره وأما ما هو جزء للعمدة فعموان الركوع والسجود وأشابههما ومن الواضح معايرة السمايين واختلاف المتعلقين وإن اتحدوا في الوحد الخارجى والتحقيق في المعنى ولكن الاتحاد الخارجى لا يقتضى سوابه الحكم من أحد المتعلقين إلى الآخر كما في جميع موارد اجتماع الأمر والإلهى وقد ذكرنا ٥١٠ على القول بجوار اجتماع - كما هو معنى التحقيق - يكون الملازم صحة المجموع إذا كان عمدة والجزء المتحد مع التصرف في الثوب المعصوب لا يكون فاسداً ولا تكون المادة فاسدة

وأما ما ذكره في المستمسك فقد احتج به بان لظاهر كون الركوع لدى هو جزء من الصلوة هو الذى يكون من - قوله الفعل والشاهد عليه كون القيا المتصل بالركوع ركناً لأن المراد به هو قيام المتعقب بالركوع الذى لا يكون بنية وبينه فصل من أول إهدام القيام إلى السلوع إلى حد الركوع يكون كلها ركوعاً ومن أفعال للصلوة ضرورة أن تعقب القيام بالركوع المحصل للقيام المتصل بالركوع هو بان يركع عن قيام كما بان لظاهر أن سجود عبارة عن وضع الجبهة على الأرض بحيث يكون أول جزء من الوضع بنية سجود الصلوة ولو وضع جبهته على الأرض بلاية السجود لم يحرز الاكتفاء به بل قيل إنه لو وضع ثم بوى سجود الصلوة كان ذلك موجباً لزيادة السجدة لانه بمجرد الوضع تحقق السجود وحيث لم يكن بنية الصلوة لم يكن معدوداً من أفعالها فهو سجود خارج عنها وهذا معنى الريادة وكيف كان ولابد من لنية قبل وضع الجبهة حتى يكون أول جزء منه مع السجدة ومن المعلوم أن المقدار المتصل بالوضع من الحركة المتصلة به المحقق له يكون من أفعال الصلوة نعم رفع الرأس منها لا يكون معدوداً

من فعل الصلوة

ثم انه افاد في المستدك ايضاً وقال : « انه لو تنزلنا عن ذلك وقبلنا ان الواجب الصلوة نفس الحر كره من الواجب الانحاء عن القيام الى ان ينتهي الى حد الركوع وهكذا في غير الركوع والاراحة للالتزام بان المقام من صعوبات مسألة الاجتماع ضرورة ان الحر كره للصواب الواحدة قائمة بالمدن والحر كره الغصبة المحرمة قائمة بالمعصوب ويكون احدهما غير الاخرى في الخارج ضرورة ان تبين المعصوب وبدن المكلف يستلزم تبين لحر كره قائمه باحدهما والحر كره القائمة بالآخر فيمتنع ان تكون لحر كره الصلوة عين لتصرف في المعصوب في الخارج كى يكون المقام من صعوبات مسألة الاجتماع نعم حر كره المدن الصلوة علة لحر كره المعصوب والتصرف فيه نظير حر كره اليد التي هي علة لحر كره المفتاح فاذا قلت بان علة الحرام حرام يكون الحر كره الصلوة محرمه بالتحريم الغيرى الى ان قال فهذا هو النية في البناء على بطلان الصلوة في الثوب المعصوب »

اقول الطاهر ان تعاريف الاصناف في باب الحر كره لا توجب تعدد الحر كره وان قيم احدى الحر كرتين بالمعصوب والاخرى بالمدن اما يوجب التعاريف بحسب العمودان اما بحسب الوجود الخارجى فهما واحد من الجهة الراحة الى فعل المكلف وما يوجد منه في الخارج ضرورة ان ما هو لصدور منه في الخارج اما هي حر كره واحدة لها اضافة الى المدن وضافة الى الثوب واما وصف المتحر كية والاحفاء في تعدده لانه تابع للموصوف ولكنه ليس بحرام بل الحرام فعل المكلف وما يصدور منه في الخارج وهو ليس بمتعدد ولو تعدد العلية والمعلوليه فتدبر وتنمية الثوب للمدن مقتضاه حصول وصف التحريك له تنمياً للمدن لا كون عمل المكلف متعدداً وقد انقدح من جمع ما ذكرنا عدم تمامية هذا الوجه ايضاً

الخامس : الاحكام الذى ادعاه جمع من الاصحاب والحوادث ان

الاحكام في مثل هذه المسئلة لاحقيه فيه كما ذكرناه في صدر المسئلة ونؤيد

عدم ثبوت الإجماع التفصيل الذي استقر به في المعترفون . جمع من المحققين
لمتأخرين عنه وسأني البحث عنه فإنه مع ثبوت الإجماع لا يبقى للتفصيل
سبيل أصلاً .

السادس : بعض الروايات مثل ما روي الصدوق قال قال لصادق عليه السلام -
لو أن الناس أخذوا ما أمرهم الله فأنفقوه فيما نهاهم عنه ما قبله منهم ولو أخذوا
مما نهاهم الله عنه فأنفقوه فيما أمرهم الله ما قبله منهم حتى يأخذوه من حق دينفقوه
في حق . ورواه الكليني عن اسمعيل بن جابر عنه - ع - مستنداً (١)
وهو رواه في تحف العقول . عن أمير المؤمنين عليه السلام - في وصيته لكعب بن
قال يا كعب بن النظر فيما يصلي وعلى ما يصلي أن لم يكن من وجهه وحله فلا يقول
ورواه الطبرسي في محكي بشارة المصطفى مستنداً (٢)

والجواب عن الرواية الأولى أنها وإن كانت معتبرة من حيث السند إلا أن
كلمة الانفاق فيها طاهرة في غير المقام فإن الصلوة هي المصنوع لا يصرغ عنها
بأنفق المصنوع فيها ، وإن الانفاق مرجه إلى دفع اليد عن المال وصرفه وهو
بموجب صرف المصنوع في الإحسان إلى الغير - مثلاً - مع أن الكلام في معنى
الصحة والرواية الطاهرة في معنى القول وهذا يحدث عن الرواية الثانية مصافاً إلى
صحة السند فيها وعدم الإجماع لكونه متوقفاً على الاستعداد ولا يتحقق بمجرد
موافقه فتوى المشهور مع رواية صحيحة كما لا يخفى

السابع : بعض الوجوه لصحة الأخرى التي لا مجال للاستدلال بها أصلاً
وصرف النظر عن التعرض لها أدنى .

وقد انفرد من جميع ما ذكرنا أنه لم ينهض دليل على اعتبار اناحة التصرف
في التوب في صحة الصلوة وإن العدة من الوجوه المتقدمة ما كان متنبهاً على

(١) الوسائل أبواب مكان المصلي الباب الثاني ج ١

(٢) الوسائل أبواب مكان المصلي الباب الثاني ج ٢

مسئلة اجتماع الامر والنهي وقدمر ان القول بانحوارها لا يستلزم بطلان لمجمع اذا كانت عبادة بل الظاهر صحتها كذلك وان ابيت الا عن الاستلزام نقول بعدم كون المجمع من صغريات تلك المسئلة لالما اقدم في المستمسك مما تقدم لعدم اماميته كما عرفت بل لما اقدم شيخنا المحقق لاجازي - قدس - في كتابه في الصلوة من ان المحرم انما هو التصرف في اللباس من جهده له ولما تعيين هيأته بتسخر حر كات اللباس بمشبه اوقيمه او قعوده وامثال ذلك مما لا يكون انقضاء آخره سوى اللبس ولا يكون موجباً لتلغيه واندراسه فلا يكون مفعولاً آخر للمالك حتى يتممه انتهى الشرعي ضرورة ان المفعول للمالك في حالات اللباس من قيمه وقعوده وانقضاءه شيء واحد وهو كونه لاساً وليس مفعولاً في حال القيام من ان احدهما كونه لاساً والثاني وجود هيئة خاصة حاصله للمندوس من جهة قيمه وكذا في حال الانحاء فعلى هذا يكون المحرم امراً واحداً في مبدوع الحالات وهو التصرف باللبس وكونه لاساً شيء والركوع والسجود والقيام شيء آخر مقادير له فلا يلزم من كونه محرماً تحريمه من اجزاء الصلوة .

ينقضي الكلام في التفصيل الذي ذكره المحقق في المستتر قال : والاقرب

ان كسبان ستر به العودة او سجد عليه او قام فوقه كست الصلوة باطله لان جزء الصلوة يكون مهيأ عنه وتطل الصلوة بقوائمه ماد لم يكن كذلك لم تطل وكان كلبس حاتم معصوب وفي المدارك انه المعتمد وعن الذكرى وخامع المقاصد وارشاد المحقق والمقاصد العلية والرد وس وكشف اللثام انه قوي .

اقول اما العرض الاول وهو ما اذا ستر به العودة فالظاهر عدم جريان التعليل فيه لان الظاهر كون التستر وعدم انكشاف العودة معتبراً في الصلوة بنحو الشرطية لا العزيمة ولذا تصح الصلوة مع الغفلة عن تحققه مع انه لو كان جزء لكان اللزام دعاية السجدة فيه ولو ارتكازاً مضافاً الى انه على تقدير الجرئية لا يشت المطلوب ايضاً لعدم كون المهي متعلقاً بعنوان التستر بل بعنوان التصرف فيها

عنوانان احدهما متعلق بالامر ومتصف بالحزئية والاخر متعلق للنهي وقد عرفت عدم استلزام ذلك للبطالان .

واما العرض الثاني والحزئية فيه وان كانت سلمية لان السجدة على ما يصح السجود عليه من اجراء الصلوة بلا شكل الا انه لا يستلزم البطلان كما مر .
واما العرض الثالث فيمكن فيه منع الحزئية كالعرض الاول لعدم الدليل على اعتباره كدلائل كما انه يمكن ان يقال ان الجزء ادا هو القيام واما وقوعه على شيء فهو خارج عن دائرة الحزئية وليس هذا مثل السجود وبه يثبت في حقيقته وضع لجهة على شيء ومن الممكن ان يكون القيام جزء للصدوة ووقوعه على المعصوب محرماً فلا يتحد الجزء مع هذا المحرم وهذا بخلاف الصلوة في المكان المعصوب وان اتحد المصوب فيها مع الصلوة ليس لاحد وقوع القيام المقترن فيها عليه بل لاحل كونه شاعلاً ومتصرفاً في الهواء والعصاة فتدبر ثم على تقدير الحزئية يجري فيه الجواب المذكور في العرضين لادليل . ونحصل مما ذكر عدم تمامية التفصيل ايضاً

ثم انه شاء على بطلان الصلوة في الثوب المعصوب لو كان المصلي عادماً بكونه مقصوماً وبه يحرم التصرف في لبس المعصومة وبانه لا يجوز الصلوة فيه فلا اشكال في البطلان - ح -

واما لو كان حائلاً بالموضوع فقد صرح الاصحاب - رض - بصحة صلواته فيه وهو مني على ما حقق في محله من كون مورد مسئلة اجتماع الامر والنهي ما اذا كان ملاك الحكمس ومساطهما موجوداً في مادة الاجتماع ومورد التصديق فيكون من باب التزام لا التعارض الذي هو رده ثبوت احد الملاكين فقط في محله وبلازم التزامه انه لو فرض عدم بلوغ النهي الى مرتبة الفعلية والتفحص للجهل - مثلاً - فلا يمنع من تأثير الملاك الاخر الموجود في ثبوت مقتضاه وعليه فالمجتمع اذا كان عباده يكون صحيحاً لوجود الملاك وثبوت الامر ولا يكون

التكليف التحريمي منحراً حتى يقدم على التكليف الوحوي بناءً على الامتناع
وتقديم حاب المهي أو يقل أن ثبوت النهي يمنع عن صحة العادة بناءً على الاحتجاج
أيضاً كما مر.

وما لو لم يكن الملاكان موحدين فعدم تنحيز التكليف التحريمي لعدم
ثبوت شرائطه لا يقتضي صحة العادة لحلولها عن الملاك والامر فلامحتمل للصحة
ولو قيل بكفاية الملاك فيها كما لا يخفى.

وبالحكمة والحكم صحة صلوة الجاهل بما هو لما ذكر من كون مورد
تلك المسئلة ما إذا كان من باب التزاحم لا التعارض.

وأما الناسي للموضوع فحكمه حكم الجاهل بدراوى منه لاستحالة تعليق
الخطأ بالناسي لعدم التعمد إلى وصف كونه فاسياً ولا يرتفع النسيان منه
بجفاف الجاهل به ملتفت إلى وصفه ولا حله يمكن توجيه الخطأ إليه فإذا
كان التكليف في حق الجاهل غير منحر فالتسمة إلى الناسي تكون غير منحر
طريق ولي هذا إذا كان الناسي غير العاصب.

وأما لو كان الناسي هو العاصب فقد سرح بالحكم بالطلاق فيه في حمة
من كذبات الأصحاب والظاهر أن المراد هو العاصب الذي عرض له الميسر من
جهة عدم المصالحات بالغص وحملة المقصود في عداد أمواله واتفق له النسيان
حال الصلوة.

وأما لو كان تائباً وعادماً على رد المال إلى مالكه ومحتفظاً لعدم التصرف
فيه فعرضه الفعلة فهو خارج عن مورد كلامهم وإن كان بعض ما استدلل به على
الطلاق من الوجوه يشمل هذا الفرض أيضاً وكيف كان فقد استدلل بالطلاق في
العاصب الناسي بوجوه.

الاول: انصراف حديث الرفع المشتمل على رفع الخطأ والنسيان عن

نسيان العاصب الناسي عن عدم المصالحات وترك التحفظ

والحجوب منع دعوى الانصراف خصوصاً مع ملاحظة ما مر من ان توجع التكليف الى الناسى مستحيل مرددة انه لا فرق في استحالته بين العاصب وغيره عاية ما في الباب وحجوب النحيط عليه رعاية لحفظ هذا الغير واحترامه ومن المعلوم ان معالجة هذا التكليف الوحوى لا تنوع توجسه التكليف التحريمى المتعلق بالتصرف فى مال الغير فى حال النسيان حتى يمنع عن صحة المساعدة وتقريريتها ، ومن الممكن السمع عن وجوب النحيط عليه أيضاً بدعوى ان معد حديث الرفع رفع ايحاب التحيط فى مورد النسيان لارفع التكليف النفسى لان دونه انما هو بحكم العقل ولا يثبت - ح - بالامه السوية والتحقيق فى محله

الثانى : دعوى توجع التكليف التحريمى بالعاصب تركه التصرف فى المقصود فى حال تذكره قبل طرد لسبب نظير التكليف بعدم التصرف فى الارض المنصوبة لمن توسطها قبل دخوله فيها .

والجواب - مصداقاً الى منع ذلك فى المقيس عليه لان المحرم فيه انما هو التصرف فى مال الغير وهو ثبات بعد التوسط والدخول ايضاً لان عنوان الدخول وكذا الخروج لادخاله له فى متعلق الحكم التحريمى بل المتعلق انما هو نفس عنوان التصرف ولا يبرى الحكم عن هذا لعنوان الى شىء آخر اصلاً وهذا العنوان باق بعد التوسط والدخول وثبوت حكم تكليفى آخر متعلق بعنوان التخاص عن الحرام على تقديره لا يقدح فى بقاء الحكم الاول كمن ان تصادقهما على الخروج لا يوجب ارتفاعهما اذ ارتفاع واحد منهما اصلاً - المانع فى المقيس وبطلان المقايسة لان منشأ السراع هناك ثبوت الاضطراب الحاصل للمتوسط بعد الدخول وتردد امره بين المقء والخروج مع كونه كل منهما تصرفاً فى الارض وهما ليس كذلك لانه لا اضطراب للعاصب بالاصافه الى الصلوة فى الثوب المنصوب ولم يكن سياقه سبباً للتصرف فيه مع ان توجع التكليف الى الناسى مستحيل كما مر من دون فرق بين ان يكون عاصباً او غيره ودعوى انه لامانع من حرمة جميع

التصرفات الواقعة في طول الزمان وتوجهها إلى الغايب حين العصب من دون فرق في التصرفات بين ما كان منها مقارنة لحال التدكر وما كان مرة لحوال البيان مدفوعة بان السيئ من حالات المكلف ويستحيل ان يكون المكلف في هذا الحال مورداً لتوجه التكليف ولا فرق في الاستحالة من حيث زمان التكليف وحدوده أصلاً .

الثالث. استصحاب بقاء التكليف لذات قبل البيان بعد طرده وحوايه واضح ويقبح انه لا فرق في المسمى بين القاصب وغيره

واما الحاحل بالحكم التكليفي فان كان مقصراً فالصحة صلواته لعدم تنحر النهي وفعلية الحرمة مع هذا الجهل مقتضى حديث الرقع وشبهه فلا يمنع من وقوع العمل عمادة مقربة لما عرفت من انه مع عدم فعلية النهي يؤثر ملاك الامر في مقتضاه .

وهذا بخلاف ما اذا كان مقصراً فان جهله عن تقصير لا يمنع عن الفعلية ولا يقدح في تأثير ملاك النهي في الحرمة فالمعصية والمعدية متحققة وهي تمنع عن صلاحية لمقرنة بل عن نمشي قصد القرينة من المكلف

واما الحاحل بالحكم الوضعي اعني بطلان الصلوة في الثوب المعصوب والمصرح به في حكمة من المتأذي هو لبطلان وهو لطاهر لانه مع تنحر الحرمة بالعلم بها وثبوت المعصية والمعدية لا يعني محال لصحة العبادة والجهل بالممانعة لا يصحح العادة وان كان حدثت الرقع لا يختص حرمة بالاحكام التكليفية بل يجري في مثل الحرثية والشرطية والممانعة من الاحكام الوضعية الا انه لا يشمل المقام لظهور ان الممانعة في المقام اما هي من الاحكام العقلية ولا تكون شرعية وحديث الرقع يجري بالاصفة الى المواضع الشرعية فقط ومنه يظهر عدم حرمان حديث لا يعاد في المقام لوصوح كون مورده ما كان بيانه راجعاً الى الشارع من الاجزاء والشرائط والمواضع

مسئلة ٩- لافرق بين كون المصنوب عن المال او مصفعة او متعلقاً لحق
الغير كالمز هون ، ومن الغصب عساً ما تعلق به الخمس او الر كوة مع عدم
ادائهما ولومن مال آخر . (١)

واما الماسى للحكم سواء كان حكماً تكليفاً او وصفاً فيجرى عليه حكم
المجاهل لان المردض جهله بذلك بعد حصول الثيان فتدبر
(١) عدم الفرق بين انواع الغصب اذ هو واحد ثبوت المالك في جميعها
فكما انه اذا كانت عين المال مقصوده يحرم التصرف فيها وتسلط المصدة فيها للمصر
كذلك اذا كانت المصعة مقصوده فاذا صلى في ثوبه لدى احره من العير مع الساء
على عدم اقدسه اياه تكون صلوته باطلة لعين الدليل المذكور وكذلك اذا كان
متعلقاً لحق الغير ولكن لا بد من تقييده بما اذا كان الحق موحاً لحرمة تصرف
من عليه الحق كما في مثال الرهن المذكور في المتن فانه لا يجوز للرهن التصرف
في العين المرهونه بوجه واما اذا لم يكن الحق موحاً لحرمة التصرف فلا مانع
من صحة الصلوة فيه كما اذا نذر التصديق ثوبه الخاص على الفقير اذا جاء ولده
من السفر - مثلاً - فان تعلق حق الفقير بالثوب المدور التصديق به لا يستتبع حرمة
التصرف فيه بمثل الصلوة ولا يكون مدعياً له فلا بد من تقييد الحق وتخصيصه
بالصورة الاولى

ثم انه لو قلنا بان تعلق الخمس و الر كوة بما يتعلقان به انما هو على سبيل
الاشاعة كما هو ظاهر بعض الادلة- فيصير المال المتعلق لاحدهما مع عدم الاداء
ولو من مدراً حراماً فيلزم تعلق الغصب بعينه لعدم اختصاص غصب العين بغير
صورة الاشاعة وحرمانه فيها فيكون المالك بالاشاعة الى مقدارها عاصياً للعين
واما لو قلنا بان تعلقهما به انما هو على سبيل الحق وانهما حقان ماليان
اقتصرهما الله على من يحسن عليه فيكون الغصب المتحقق في المقام ح- من قبيل
ما يكون المعصوب متعلقاً لحق الغير كما في المز هون وعلى كلا التقديرين

مسئلة ١٠ - ان صبح الثوب بصبح معصوب فمع عدم بقاء عين الجوهر الذي صبح به والماتى هو اللون فقط تصح الصلوة فيه على الاقوى . واما لو بقى عيه فلا تصح على الاقوى، كما ان الاقوى عدم صحتها في ثوب حيط بالمعصوب وان لم يمكن رده بالصبغ فصلا عما يمكن نعم لاشكال في الصحة فيما اذا اجر الصباغ او الحياط على عمله ولم يعط أجرته مع كون الصبح والخيط من مالك الثوب ، وكذا اذا غسل الثوب بماء معصوب او ازيل وسخه بصابون معصوب مع عدم بقاء عين منهما فيه ، او اجر العاسل على غسله ولم يعط أجرته . (١)

تكون الصلوة فيه باطله اما على التقدير الاول فواضح وان على التقدير الثاني فلكون الحق مستتباً لحرمة التصرف مطلقاً كما في حق الرهانة (١) في هذه المسئلة فروع :

الاول ما لو كان الثوب مصنوعاً بصبح معصوب مع عدم بقاء عين الجوهر الذي صبح به وكان الماتى هو اللون فقط كما هو العال في موارد الصبح وقد قوى في الممن الحكيم صحة الصلوة فيه وهو ينسب على كونه ممدوداً بحكم التلف لان عدم بقاء العين كما هو المعروف يجعله بحكمه خصوصاً مع ان العرف ربما يساعد على ذلك نظراً الى انه ليس هاشيء يمكن رده الى مالكه وبقاء اللون لادلالة فيه على بقاء مال المالك .

ودما يناقش في ذلك انه لا يصدق تلف هذا لاحقيقة ولا حكماً لان ملاك الاول هو ارتفاع وجود شيء في الخارج بالكلية وملاك الثاني هو انتفاعه في الخارج ورداله عرفاً كالقطرة الواردة في المحرقة بها موحدة فيه لكنها محكومة بحكم التلف شيء من الملاكين لا يتحقق في المقام ضرورة وجود الصبح في اثوب حقيقة وحكماً الا انه لا يمكن استرداده الى مالكه وذلك لا يوجب صدق التلف عليه .

هذا مضافاً إلى أن الارتكاز العقلاني هو أن تولد شيء من شيء يوحى
 الحاقه به في الاضافة إلى ملكه ثمرة الشجرة لملكه وولد الحيوان لملكه
 ولا فرق في ذلك بين العين والأنف فلا فرق بين مثل اللون كالمياض والسواد وبين
 مثل طعم الحنطة وعزل الصوف وأشياءهما فاللون في المقام ثمر الجوهر الذي
 كان ملكاً لملكه ثم صار معصوماً فلا تحوز الصلوة في الثوب المدون به

ثم انهم ذكروا أن القاص إذا أحدث في عين صفة محضة كانت كالصياغة
 أو عينية كاللون فليس له مطالبة المالك بشيء وكذا المفلس إذا اشترى عيناً
 وأحدث فيها صفة محضة أو عينية ثم فليس جاز للمبيع أحدهما وليس للغيراء فيه
 شيء والظاهر أنه لا فرق عندهم فيما ذكر بين أن لا تكون الصفة المدكورة موحية
 لزيادة القيمة وبين أن تكون كذلك بل ربما قيل بأن عدم الاستحقاق في الصورة
 الأولى ينسعى أن يعد من الضروريات واستظهر من الجواهر الاتفاق على عدم
 الاستحقاق في الصورة الثانية أيضاً وأن الاستحقاق يختص بصورة كون الزيادة
 عيناً محضة كالزرع وأشجار

ومقتضى ما ذكر معاملة التلف في مثل اللون لأن نفي حوز مطالبة المالك
 شيء وإن كان طاهره عدم استحقاق شيء من لماله إلا أن الطاهر كون مرادهم
 عدم ثبوت اضافة ملكية للغير في العين التي أحدثت فيها الصفة فيجوز للمالك
 التصرف فيه متى رجوئاً وهذا لا ينطبق إلا على فرض تحقق التلف وسيروية حال
 القاص دليلاً بالصنع كما أن نفي ثبوت حق للغيراء في العبارة المدكورة في
 مورد المفلس مر حقه إلى عدم ثبوت حق واصافة فيه أصلاً ولوه لمسه إلى المفلس وتقدر
 هذا ولكن استظهر في تقاريرات صلوة المحقق الثاني - فده - من
 الأصحاب أنهم ذكروا فيما إذا أحدث القاص زيادة عينية موحية لزيادة القيمة
 كالصنع يستحق بقدر تفاوت قيمة الثوب الناشئ من تفاوت زيادة العين لا الصفة
 ولو كان قيمة الثوب عشرة دراهم وكان قيمة لصع درهمين صار قيمة الثوب بعد الصنع

اربعة عشر درهماً ويلقى ثلثة دراهم التي هي ابراء الصعة ولا يتحقق العاصب
ويصير العاصب شريكاً مع المالك في الثوب بمسدة درهم الى مجموع قيمته
ومقتضى هذا الاستظهار ثبوت حق للعاصب المالك للصنع بل ثبوت الشراكة
في ملكية العين وهذا يعاير ما استظهر من الجواهر عدم من الاتفاق على عدم
الاستحقاق في مثل هذه الصوره

وكيف كان ولطاهر هنا كما في المنع من حكم العرف يتحقق التلف
وعدم بقاء شيء مما يتعلق بما لك الصنع بعد تحقق الصنع في هذا العزم
الفرع الثاني هذه الصوره مع بقاء الجوهر الذي صبحه في الثوب وحكمه
حكم الفرع الثالث الاثني .

الثالث ما اذا حبط الثوب بعبوط مضمونه فل الملامه في محكي القواعد
في هذه المسئلة . «ولو طلب المالك برعه وان اصى الى تلف» يجب ثم يصح
العاصب المنقص ولو لم ينق لها قيمة عزم جميع القيمة ، وعطف على ذلك في محكي
جامع المقاصد قوله «ولا يوجب ذلك حررها عن ملك المالك كما سبق من ان
حديه العاصب توجب كثر لاهرين ولو استوعب القيمة احدها ولم تدفع العين»
دع المالك في هذه المسئلة «انه لم ينقل له فمه ضمن جميع القيمة ولا يجرح
بذلك عن ملكه كما سبق ويجمع بين العين والقيمة»

ليكن عن مجمع لرهان في هذه المسئلة اختيار عدم وجوب النزع بل
قال «يمكن ان لا يحوز ريعين القيمة لكونه بمنزلة التلف» ح- يمكن حوار
الصلوة في هذا الثوب المحاط ان لا يصح فيه يجب : «د» كما قيل بجواز الصبح
«ارطونه» لما فيه من الماء المعصوب الذي حصل العلم به بعد اكمال الغسل وقبل
المسح»

واستحوده صاحب الجواهر - قدم في هذه المسئلة من كتاب العصب معذراً
له «بقضاء ملك المالك القيمة حرره المعصوب عن ملكه لكونه عوضاً شرعياً عنه

ومن المعجيب تصريح صاحب جامع المقاصد والمالك بعدم خروج الخبوط
عن ملك المالك وتصريح صاحب الجواهر بخلافه ومن ملك القيمة يقتضي
خروج المعصوب عن ملكه مع حكمهم بخلاف ذلك في مسئلة بدل الجبلولة حيث
انه يظهر من الاثبات خروج عن ملك مالك المبدل ومن الاخير الخلاف قال
المحقق الثاني في محكي حاشية وانها اشكالاً فانه كيف يجب القيمة ويملكها
الاحد ويبقى المين على ملكه وحمله في مقابلة الجبلولة لا يكاد يتضح معناه
وقال الشهيد الثاني - قدم - وان هذا لا يخلو عن اشكال من حيث اجتماع العوض
والمعوض على ملك المالك من دون دليل واضح ولو قيل بحصول الملك لكن
منهما متراراً لا توقف تملك المعصوب منه المبدل على اليأس من العين وان حاربه
التصرف كان وجهاً في المسئلة .

وقال صاحب الجواهر بعد حكاية الكلامين ولكنه مخالف لما عرفت من
الاتفاق المؤيد لمعلومية عدم اعتماد توقف منكية المالك القيمة على الفاص على
خروج المعصوب عن قبليه التملك الى ان قال ونقطة المدفوعة - ج - مملوكة
والعين باقية على الملك للاصل ولانها مقصودة وكل معصوب مردود واحد القيمة
عرامة للدليل الشرعي لا ينافي ذلك الى ان قال في الاستدلال على ذلك مصافاً
الى اصالته بقائه على ملكه والى ما عرفت من الاتفاق عليه ولد المبدل كروء خلافاً
من ولا اشكالا في ملك نفسه المنفصل له ودعوى انه من الجمع بين العوض
والمعوض عنه الممنوع عنه شرعاً واضحة الفساد

وكيف كان فمسئلة صحة الصلوة في الثوب المحط بخيط معصوب وبطالانها
يتبنى على لقاء المحيط على ملك مالكة وعدمه وصيرورة ثالغاً عرفاً والعمدة في
هذه الجهة ملاحظه ان ادله لزوم الغرامة هل تقتضي ثبوت معارضة شرعية فهي ربة
ام لا والظاهر هو الثاني لظهور دليل العرامة في لزوم تدارك ما فات عن المالك
سبب التصرف في العين المعصوبة او كونه يديه ومن الماصح ان ما فات عن المالك

الثالث : ان يكون مذكي من مأكول اللحم ولا تجوز الصلوة في جلد غير مذكي ولا في سائر اجزائه التي تحلها الحياء ولو كان طاهراً من جهة عدم كونه ذا نفس سائلة كالملك على الاحوط ، ويجوز فيما لا تحلها الحياء من اجزائه كالصوف والشعر والوبر ونحوها . (١)

في مسئلة الخيوط ليس الا الاوصاف التي لها دخل في المالية وامام المملكية فهي دافية بحالها ضرورة عدم دوراتها مدار المالية ومملكية المنصوب منه للقيمة بدلا لا تقتضي روال ملكيته عن الحيثية المعصومة بل هي بعد دافية على ملكها .
ويبدل على عدم كون العرامة ملارمه لتحقيق المعادسة وصوح ثمنها مع التلف الحقيقي لمعين مع انه لا يعقد هناك معادسة فالعرامة لادلاله لها على المعادسة وادلة هي الضرر بناء على ارتباطها باب الاحكام الشرعية فإصرار عن اعادة الملكية خصوصاً مع كون مقتضى الاصل نصاً البقاء على ملك المالك فالاصاف هو المطلقان في مسئلة الصلوة

الرابع الردع التي هي الاشكال عن الصحة فيها في المتن وواحد في الحكم بها واضح لان منع الاخير كالتصاع والحياط عن احرقته لا يوجب حقاً له في العين اصلاً وهكذا سائر الفروض .

(١) طاهر المتن ان اعتبار التدكية في لباس المصلي و كونه من غير ما يحرم اكل لحمه يرجع الى اعتبار امر واحد وعدخله شيء فادمع ان الطاهر من كلمات الاصحاب - فقه - ان هما امرين احدهما اعتبار التدكية وهي مثل الحلد الذي يتخذ له ساء ويصلي فيه والآخر عدم كونه من غير المأكول ولو لم يمرض له الموت كما اذا صلى في ثوبه او شعره مثلاً ولا حله فتكلم نحن في امرين -
الاول اعتبار عدم كونه من اجزاء الميتة والاشكال في اصل الحكم ولا خلاف طهراً بل عن كثير من الكتب الفقهية دعوى الاحصاء عليه ولم ينقل الخلاف فيه من احد ولو سحوا لاحمال لاحله اعترض على التهيد في الذكرى حيث استثنى

ومن شذذه به لم يعلم المراد منه للاتفاق على عدم حوار الصلوة في احرء الميتة حتى من قال بظاهرة الجلد بالدماغ خلافاً للعامة لقائلين بحوار استعمالها والاتفاق بها في غير حال الصلوة وبصحة الصلوة فيها اذا كانت مدبوعة والاحبر الواردة في هذه المسئلة بالدغة حداً لاستعاضة بل ربما ادعى توانرها ولا حجة لاحاجة الى ذكرها للاستدلال بها فاصل الحكم يكون كالمسلم بينهم واللام التكلم في الجهات الاخر

منها ان اعتبار هذا الامر في الصلوة هل هو بعنوان شرطية التدكية و على نحو ما يعيد الميتة ؟ طاهر المتن الاول ولا بد لتحقيق هذه الجهة من ملاحظة معنى المدكى والميتة اولاً فنقول لاشكال في ان التدكية عبارة عن الامر بالوجودى العارض لبعض الحيوانات جسماً يرهق روحه ولا فرق في ذلك بين ان يقال بانها عبارة عن محرر في الادراج الاربعة مع سائر الشرائط من الاستفصال والتسمية وغيرهما وبين ان يقال بانها عبارة عن الامر المتحصل من ذلك بصيغة وجود الله بنية المتحققه في خصوص ما يتصف بكونه مدكى من الحيوانات فانه على كلا التقديرين تكون التدكية من الامور الوجودية بالاشكال

واما الميتة فلا ينشئ الاشكال في ان معناها بحسب اللغة هو الحيوان الذى فقد وصف الحيوة بعدما كان واحداً له وهو بهذا المعنى يشمل المدكى ايضاً والظاهر ان قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنجقه والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكبتيم ناظر الى هذا المعنى المفغوى بماء على رجوع الاستثناء الى جميع المدكورات التى منها الميتة معدى الدم ولحم الخنزير كما لعله الظاهر من الاية وقد حكى عن علي عليه السلام وابن عباس وكيف كان فلا ينشئ الاشكال في ان الميتة بحسب المعنى اللغوى مقابل الحي لا المدكى وهذا يدل على ان استعمالها في مقابل المدكى في لسان الرىات اسما هو لاجل ثبوت الحقيقة الشرعية لها

فانظر الى موثقه سماعه قال سئلته عن حلود السباع ينتفع بها ؟ قال اذا رميت
وسميت وانتفع بخلده واما الميتة والا (١) حيث جعلت الميتة مقابلة للمدكي
اي مازمي وسمى به .

وبعد ذلك يقع الكلام في ان الميتة هل هي عنوان وجودي او عدمي وهو
غير المدكي ونظهر للمرة فيما لو شئت في شيء انه مستعمل لا على تقدير كونها
امراً وجودياً لا يستلزم استصحاب عدم التدكيه سواء على حريته ولا يترتب عليه
احكام الميتة بخلاف ما لو كانت امراً عدمياً والظاهر ان امتداد من الميتة
عند المتشرعة عنوان وجودي وهو ما مات بسبب غير شرعي

ثم انه على تقدير كون الميتة امراً عدمياً لا محال لاحتمال كونها مأمعة لان
المأمعية من شؤون وجود المانع واصافه واما على تقدير كونها امراً وجودياً كما
استظهر به يقع الكلام في بطلان هي مأمعة وان التدكيه شرع - كما احتجده
صاحب الحواهر - ولا محال لاحتمال كلا الامرين للردم اللغوي ضرورة والظاهر
اختلاف الروايات فمن بعضها يستعاد المأمعية ومن البعض الشرطية .

اما الاول فكصححة محمد بن مسلم قال سئلته عن الحلد الميت اينس
في الصلوة ؟ قال لا ولو دمع سبعين مرة (٢) ومرسده ابن ابي عمير عن
غير واحد عن ابي عبد الله - عليه السلام - في الميتة قال لا تصل في شيء منه ولا في
شعر (٣) والشعر بالكر ما يشده الفعل ووجه الاستفادة ظهور المهي الوارد
فيهما في الارشاد الى المأمعية كما هو شأن المواهي الغيرية المتعلقة بالموانع

واما الثاني فكموثقه اس بكير المعروفة الواردة في عدم حوار الصلوة
في احراء ما يحرم اكل لحمه من الحيوانات المشتمل عليها على قوله - **إتلا** -

(١) الوسائل أبواب النجاسات الباب التاسع والاربعون ج-٢

(٢) الوسائل أبواب لباس المصلي الباب الاول ج-١

(٣) الوسائل أبواب لباس المصلي الباب الاول ج-٢

فان كان شيء يؤكل لحمه و للصلوة في دبره و بوله و شعره و دبره و بالبدن و كل شيء منه حائز ، اذا علمت انه دكي و قد ذكره الدمشقي (١)

ورواية علي بن ابي حمزة قال سئلت ابا عبد الله - عليه السلام - او ابا الحسن - عليه السلام - عن لباس لفرء و الصلوة فيها ، فقال : لا تصل فيها الا ما كان منه ذكياً ، فقال قلت : و ليس الدكي مما دكي بالحدید ؟ قال : بلى اذا كان مما يؤكل لحمه ، الحديث . (٢)

فانهم طاهرون في شرطية التدكية ، عشاره ولكن ظهور ادلة المانعية فيها اقوى من ظهور ادلة الشرطية فيها ، وذلك لاستنداد الاولى الى النهى الذى له ظهور قوى في الارشاد الى المانعية فما اذا كان غير ذكياً واما الثانية فليس لها مثل هذا الظهور خصوصاً مع اشتغال رواية ابن ابي حمزة على النهى ايضاً وعليه والتعمير به هو ظاهر في الشرطية بحمل على المرصية لمحافظة ما عرفت من ان المدكي والميتة من قبيل ما لا ثالث لهما كما لا يخفى

ومنها ان مانعية جلد الميتة - مثلاً - هل هي لمجانبتها فتحتص بها ، اذا كانت الميتة نجسة فيحذور الصلوة في ميتة السمك و نحوه مما ليس له نفس سائلة او لاجل كونها مانعة بعنوانها فتعمم ما اذا لم تكن نجسة كما في المثال المذكور و جهان من قولنا طاهر كلام الاصحاب هو التامى حيث لم يقصد الميتة المانعة ، بل نجسة ولم يتعرضوا لاستثناء غير دى النفس مضافاً الى ان التعرض لاعتبار هذا الامر بعد التعرض لاعتبار الطهارة في لباس المصلى مما يؤيد عدم ارتباطه بمسألة الطهارة وعدم الاحتصاص بالميتة النجسة و عن النجاسة و قد ورد التصريح بالتعميم وكيف كان

فوجه التعميم - مضافاً الى ما ذكر - اطلاق ادلة المانعية وعدم وقوع التقييد

(١) لومائن ابرار لباس لمصلى الباب الثامن ج-١

(٢) لومائن ابرار لباس المصلى الباب الثامن ج-٢

فيه، بالنسبة ومقتضى الإطلاق عدم الفرق بينهما، وبين الظاهرة .

وأما وجه الفرق فأمور :

الأول انصراف الاحراز الماسة عن الصلوة في حلد الميئة عن ميئة غير دى النفس لان مورد السؤال في أكثرها هو المصنوع منها كالحل والعود والحب ونحوه ومن المعلوم بحسب الارتكاز ان مثل ذلك انما يكون مأخوذاً من حلول دى النفس لعدم تعارف حد اللباس من حلد السمك ونحوه حتى في زمانا هذا أيضاً مضافاً الى ان الظاهر هو كونه موقوفة في مقام الرد على الماسة القائلين بطلان حلد الميئة بالدفع وحوار الانتفاع به مطلق معد كمد يدل عليه التعبير بحرمة استعمالها، ولودع سبعين مرة ومن المعلوم ان ما هو المتمسك به فيه الدفع من المحلود غير حلد الميئة التي لا نفس لها مع ان التعرض لعرض الدفع انما هو للاحظة تعبير الحكم بسببه ومن الواضح ان ما جرى فيه احتمال التغيير بالدفع هي الميئة المحضة بدوته لان الميئة الظاهرة لا معنى لان يكون الدفع مقبراً لحكمه اصلاً

الثاني الاحماع المتقول عن المعتر على ما حكاه المحقق الثاني وان لم يوجد ذلك في المعتر لعدم قدحه بعد ما كان الما قبل مثله ويمكن ان يكون اشتبه في تعيين الكتاب ولكنه لا يشتبه في النقل عن كتاب معتبر وان لم يكن كتاب المعتر

الثالث دعوى السرة القطعية على الصلوة في نحو القمل والقمل والمق والبرعوث كما ادعاها صاحب الجواهر - قدس سره - .

اقول هذه الوجوه وان كانت مردودة من جهة منع دعوى الانصراف لان ممثلاً كثرة الاستعمال لا كثرة الوجود فعدم تعارف احد اللباس من حلد مثل السمك لا يصحح دعوى الانصراف، الاضافة الى المطلقات على تقدير وجودها والاحماع المتقول مع قطع النظر عن عدم ثبوت النسبة لا يكون بحجة والصلوة في مثل القمل حارجة عن محل البحث لان مورد مية غير دى النفس من الحيوان

الذى يقع عليه التدكية وتؤثر في حلية لحمها كالملك لا الحشرات التى لا تقبل التدكية لعدم صدق كونها ذات لحم الا ان المعدة في المقام عدم ثبوت الاطلاق الشامل لفيردى النفس وان ما يتوهم فيه الاطلاق صحة محمد بن مسلم ومرسله بن ابي عمير ورواه ابن ابي حمزة المتقدمه ومن الواضح عدم دلالتها على الاطلاق لان الصحیحة مسوقة لبيان كون الددع - وحواله - والصلوة في حلد الميتة والمرسلة طاهرة في تعميم الحكم - لاصافه الى اجزاء الميتة دون افرادها وبؤيده الصدير المذكور الظاهر في كون المعروض ميتاً خاصاً من الحيوان المذكور لو كان ممدداً التعميم دلالة الى افراد كل طاهرها عدم الفرق منها ولكنه خلاف الظاهر ورواية ابن ابي حمزة مضافاً الى ان مورد السؤال فيها هو لباس الفراء وهو لا يتحد الا من الحيوان ذى النفس يكون ذكر التدكية فيها فريضة على الاحتصاص بالحيوان ذى النفس ولا يظهر بمقتضى ما ذكرنا حوار الصلوة في ميتة غير ذى النفس وان كان الاحوط خلافه

ومنها انه محذور الصلوة في الاجزاء التى لا محلها الحية من الميتة كالصوف والشعر والوبر اما على تقدير كون علة المنع في الميتة هي المحاسة والان هذه الاجزاء لان تكون حية كما مر البحث فيها في باب الميتة واما على تقدير كون العلة هي نفس عنوان الميتة مضافاً الى مكان الدعوى عدم كون هذه الاجزاء ميتة لعدم كونها محلاً للحياة حتى يعرض لها الموت وان بافتنا في هذه الدعوى سابقاً نظراً الى ان الحياة التى لم تحل في هذه الاجزاء هي الحياة الحيوانية لا الحياة النباتية مع ان العرف يطلقون عنوان الميتة على جميع اجزائها من دون فرق نقول طاهر الموصوف الواردة في هذا الباب عدم كون هذه الاجزاء ميتة بل بعضها يصرح بحوار الصلوة فيها وهي الصحیحة عن الحسن بن ابي عبد الله عليه السلام قل لا بأس بالصلوة فيما كان من صوف الميتة ان الصوف ليس به روح . (١) ومقتضى التعليل

عمومية الحكم لكل ما يماثل الصوف في أنه ليس من شأنه أن يكون فيه روح حتى حال حيوة الحيوان .

ثم أنه أوشك في جلد أنه من المدكى أو الميتة وإن قلنا أن التدكية شرط في نفس المصطفى فلا تجوز الصلوة في ذلك الجلد لعدم احراز الشرط واللازم احرازه في جميع الموارد وإن قلنا بأن الميتة مائة عن صحة الصلوة وانطابق عنوانها على المأثني به من الأفعال المخصوصة والأقوال كذلك فإن قلت بأنها أمر وجودي وهو عارض في روحه بسبب غير شرعي فلا طريق لاثباته لأن استصحاب عدم التدكية على تقدير حرمانه لا يثبت الأمر الوجودي لعدم حجية الأصول المشتبه على ما قرر في محله وأما أن قلنا بأنها أمر عديم والعدم يصلح لأن يتعلق به الحكم الشرعي من الإباحية وغيرها والمعشهور طاهراً حريان استصحاب عدم التدكية وترتيب الأثر عليه وكلام الفصل الثواني - قدمه - في الاشكال عليه معروف مذکور في رساله الشيخ لا عظم - قدمه - مع حوجه ولكن العمدة في الاشكال على هذا الاستصحاب ان عدم التدكية المأخوذ في متعلق الحكم الشرعي ان كان متحقيقاً يصدق مع انتفاء الموصوف وهو رهاق الروح ونحقق الموت فلا يعقل أن تتعلق به الحكم الشرعي لان عدمها ،صادق مع عدم الموضوع ليس شيء حتى يترتب عليه اثر من دون فرق بين ان يكون الاثر شرعياً او غيره وان كان سحوا لا يتحقق الامع وجود الموصوف وفر من تحققه بحيث كان المتعلق هو رهاق الروح المتصف بكونه غير طريق شرعي متحو يكو الوصف أمراً عديمياً فهو وان كان يعقل بعلق الحكم به الا انه ليس له حالة سابقة ضرورة انه لم يكن ذهاب الروح مع هذا الوصف متيقناً في زمان فلا يحري استصحابه اصلاً

ثم ان صاحب المدارك - قدمه - بعد ما حكى عن جمع من الاصحاب ان الصلوة كما تنطلي في الجلد مع العلم بكونه ميتة او في يد كافر كذا تنطلي مع الشك في تدكيته لاصالة عدم التدكية قال : وقد بينا فيما سبق ان اصالة عدم

التدكيه لا تعيد القطع لعدم لان ما يشت حار ان يدوم وجزا ان لا يدوم فلا بد لدوامه من دليل سوى دليل الثبوت الى ان قل : وقد ورد في عدة احبار الادب في الصلوة في الجلود التي لا يعلم كونه ميتة وهو مؤيد لما ذكرناه والظاهر ان مراده من الاحبار مثل موثقه سماعة بن مهران انه سئل ابا عبد الله -عليه السلام- عن تغليد السيف في الصلوة وفيه الغراء والكيمحت فقال لا بأس ما لم تعلم انه ميتة . (١)

وموثقه على بن ابي حمزة ان رجلا سئل ابا عبد الله -عليه السلام- وان عنده من الرجل يتقلد السيف ويصلي فيه ؟ قال : نعم فقل الرجل . ان فيه الكيمحت قال . وما الكيمحت ؟ قال : جلود دواب منه ما يكون ذكياً ومنه ما يكون ميتة فقال : ما علمت انه ميتة فلا تصل فيه (٢)

ومرواه الصدوق باسماؤه عن جعفر بن محمد بن يونس ان اياه كتب الى ابي الحسن -ع- يسئله عن الغراء والحف اليه واصلى فيه ولا اعلم انه ذكي فكتب لا بأس به (٣)

ورواية السكوني عن ابي عبد الله -عليه السلام- ان امير المؤمنين -ع- سئل عن سفرة وجدت في الطريق مطروحة كثير لحمها وجرها وحشها ويصعب فيها سكين فقال امير المؤمنين -ع- يقوم ما فيها ثم يؤكل لانه يفسد وليس له لقاء فاداء طالعها عن مواله الثمن قيل له يا امير المؤمنين -ع- لا يدرى سفرة مسلم او سفرة مجوسي ؟ فقال . هم في سعة حتى يعلموا . (٤)

والظاهر ان الروايات الدالة على اعتبار ذك الطير المسلم او سوق المسلمين خرجت

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخمسون ج ١٢

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخمسون ج ٤

(٣) الوسائل ابواب ليس المصلى لئلا ينجس والخمسون ج ٤

(٤) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخمسون ج ١١

عن محط نظره واما جعل هذه الاحار مؤيدة لادليلا فلاحل عدم كونهما واحدة
لشرائط ما هو الصحيح بنظره وهو الصحيح الاعلائي الذي كان كى واحد من رواة
سنده مدكى بتدكية عدلين

واستشكل بعض الاعلام - على ما في تقريراته - على الاستشهاد بمثل موثقة
ابن ابي حمزة بان غاية ما يستفاد منها ان العلم بالتمتة قد اُخذ في موضوع الحكم
بالنحاسة وحرمة الاكل وغيرهما من الاحكام الا انه علم طريقى قد اُخذ في
الموضوع منحراً للاحكام لاموضوعاً لها نظير حذ التبين فى موضوع وحرف
الصوم فى قوله تعالى «كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخط الابيض من الخط
الاسود من الفجر» والاستصحاب مادلة اعتباره صالح لان يقوم مقدم العلم الطريقى
كالبينة والامارات

ولا يحفى انه لا يبيح عن الاعتراف بالموضوعية فيما اذا اُخذ العلم فى ظاهر
الدليل قيداً للموضوع ودخيلاً فيه ولا مجال لدعوى كونه علماً طريقياً لامدخليه له
فى الموضوع بحيث يكون ذكره كعدمه عدة الامران العلم المأخوذ فى لموضوع
تارة يؤخذ فيه بما انه صفة خاصة من الصفات المعنوية واخرى بما انه طريق الى
الواقع وكاشف عنه والفرق بين الصورتين اما هو فى قيام البينة والاستصحاب
ونحوهما مقامه فى الصورة الثانية وعدمه فى الصورة الاولى والمقام اما هو من
قيد لصورة الثانية وان شئت قلت ان العلم المدكور فى موضوعات الاحكام بما
انه طريق الى الواقع وكاشف عنه لا يكون المراد به هو العلم الواحدى بل
المحصلة الشرعية وذكر العلم اما هو بعنوان المثال واما التبين فى آية الصوم فقد
مر لبحث فيه وانه يظهر من المحقق الهمداني - فده - ومن المائى - دم - طله
العالي - انه هو العجز الواقعى لان الفجر شىء والتبين شىء آخر نعم يكون العلم
امارة لهذا التبين النفس الامرى وقد تقدم منا ما يتعلق بهذا الكلام فراجع
هذا مع ان استشكله لا يجزى فى مثل موثقة سماعة لانه قد حكم فيها

ينفى الناس ما لم يعلم انه ميتة ضرورية انه على التقدير الذى افاده لا يبقى مورد للحكم بعدم الناس فان حمله على صورة العلم بوقوع التدكية لا ياسب السؤال الظاهر فى مورد الشك خصوصاً مع تفسير الكيمحت فى موثقة من ابي حمزة بما يرجع الى انه مشكوك لعدم العلم بكونه تدكياً او ميتة ولا يجرى هذا الاشكال على ما ذكرنا لعدم جريان الاستصحاب فى مورد الشك اما لكون الميتة امرأ وجودي لا يثبت به واما لعدم جريان استصحاب عدم التدكية فى نفسه لما عرفت والذى يسفى ان يقال فى جواب صاحب المدارك اولا انه كما ان العلم بالميتة قد اجد موضوعاً للحكم بالنجاسة وعدم حوار الصلوة فيه كذلك العلم بالمدكى قد اجد فى موضوع الحكم بحوار الصلوة فيه لقوله - ع - فى موثقة ابن بكير فان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة فى وبره ودوله وشعره وروثه وكل شيء منه جائز اذا علمت به تدكى ذكاه الدج (١) ومقتضاه عدم حوار الصلوة مع الشك فى التدكية فيعارض مع الروايات المتقدمة ولا ترجح لها عليه

وثانياً انه لا يبعد دعوى كون مورد السؤال فيها هو ما يتهب من سوق المسلمين ويشتري منه لان مورد انتلائهم فى تلك الاعصار هو المأخوذ من سوق المسلمين لان المحبوب من بلاد الكفار الذى هو مورد الانتلاء فى هذه الاعصار لم يكن محلاً لحاجتهم وانتلائهم فى زمان السؤال ومشت الشك لهم اما احتلاط اهل الدمة بالمسلمين فى السوق او غلبة العامة فى اسواقهم المستحلين لذباح اهل الكتاب والقثنين بطهارة الحلد بالدباغ او عدم الصلاة فى بعض من القصاين والديعين وعليه فهذه الروايات لا اطلاق لها تشمل صورة عدم وجود امة شرعية على تحقق التدكية .

وثالثاً انه على تقدير الاطلاق لابد من تفيد هذه الروايات بما وردت

يدل على ان المشكوك اذا خد من سوق المسلمين بحور التصرف والصنوة فيه وهي كثيرة :

منها، صحيحة الفصيل ودرارة ومحمد بن مسلم نهم سئلوا ان جعفر - ع - عن شراء الدجوم من الاسواق ولا يدري ما يصح القصابون ، فقال : كل اذا كان ذلك في سوق المسلمين ولا تشل عنه . (١)

والظاهر ان المراد من سوق المسلمين هو السوق الذي كان اكثر اهله مسلماً وان كان مبعقداً في بلد الكفر لا السوق المنعقد في البلد الذي يكون تحت سلطة الاسلام وحكومة المسلمين ولو كان جميع اهله او اكثره مشركاً . وايضاً الظاهر ان اعتبار السوق انما هو بالنسبة الى من كان محمول الحال ولا يعلم انه مسلم او كافر فانه يسمى على اسلامه لمكان عليه المسلمين فيه ويكون اسلامه اشارة على وقوع التدكية الشرعية على الحيوان والافلو علم بكفر البائع والدايح او بكفر الاول فقط مع الشك في كهر الثاني فلا يؤثر في حلية اللحم المشتري منه كون اكثر اهل السوق مسلماً وعليه فيرجع اعتبار السوق الى اعتبار يد المسلم عمداً الامر انه لا فرق بين ما اذا احرق اسلامه بالقطع او نسي عليه للنقلة وبحوره .

ومنها، صحيحة الحلبي قل سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الحفاف التي تناع في السوق فقال : اشتر وصل فيها ، حتى تعلم انه ميتة بعينه (٢) والظاهر ان السوق شارة الى المجهود وهو سوق المدينة الذي كان سوق المسلمين .

ومنها ، صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر قل سئلت عن الرجل يأتى السوق ويشترى حبة وراء لا يدري اذ كية هي ام غير ذ كية يصل في فيها ؟ فقال : نعم ليس عليكم المثلة ان اما جعفر - ع - كان يقول ان الحوارح صيقوا على انفسهم

(١) الوسائل ابواب ادبائيج الباب التاسع و لمشرون ح-١

(٢) الوسائل ابواب التجاسات الباب الخمسون ح-٢

بجهالتهم ان الدين اوسع من ذلك . (١)

ومنها صحيحته الاخرى عن الرضا عليه السلام قال: سئلته عن اخمص يدتي السوق فيشتري الحف لا يدري اذ كى هوام لا متقول في العلوة فيه وهو لا يدري ايصى فيه ؟ قال نعم ! ما اشترى الحف من السوق يصنع لى واصلى فيه وليس عليكم المسئلة (٢) والظاهر اتحاد الروايتين وان حملهما في الوسائل متعدداً والاختلاف في بعض الامور لا يضر بالوحدة

ومنها رسالة الحسن بن الحهم قد قلت لابي الحسن - ع - اعترض السوق واشترى حقاً لا يدري اذ كى هوام لاقل صديقه ، قلت وانعمل قد مثل ذلك قدت انى اصق من هذا قال اترعب عما كان ابو الحسن يفعل (٣)

اذا عرفت ما ورد في السوق من الروايات المتقدمة والخلام فيه يقع من جهات :

الاولى : انه لا اشكال في ان المستبعد من روايات السوق ان المراد به هو سوق المسلمين بالمعنى الذى ذكره الذى مرجه الى ان المراد به هو من كثر التجمع للكسب ولتجارة لدى كان اكثر اهله مسلماً ويشهده اصافة السوق اليهم في رواية الصلاة الثلاثة المتقدمة الظاهرة في الاختصاص خصوصاً مع ملاحظة كون مورد السؤال فيها ايضاً ذلك فان الظاهر ان المراد من « الاسواق » فيه هي الاسواق المعهودة الموجودة في المدينة ومثلها من البلاد الاسلامية ومع ذلك لم يكنف الامم - ع - في الحوار بهذا الظهور بل صرح باصافة السوق الى المسلمين وعلق الحكم بحوار الاكل عليه . وما اطلاق « السوق » في سائر الروايات او ترك الاستفصال قصافاً الى ما عرفت من كونه اشارة الى الاسواق

(١) لوسائل ابواب النجاسات الباب الخمسون ح-٣

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخمسون ح-٦

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخمسون ح-٩

المعهودة يكون تفييده سب رواية الصلاء معيناً والمستفاد من المجموع اعتبار سوق المسلمين وقد مر معناه

الثانية . اظهر ان المستفاد من أدلة اعتبار السوق ان السوق انفسه لا يكون اشارة على التذكية وكاشفه عن الظاهرة والحلية بل هو كاشف عن الامارة الحقيقية وهي يد المسلم فالسوق اشارة على الامارة نظراً الى ان الغالب في اسواق المسلمين اهلهم المسلمون وقد حمل الشارع هذه القلة معثرة والحق من يشك في اسلامه في اسواقهم بالمسلمين فالسوق اما هو كاشف عن كون المايح مسلماً وهذا يظهر ما في كلام بعض من الاكتفاء بمجرد الاخذ من سوق المسلمين ولو اخذ من يد الكافر في قبال الاخذ من يد الكافر كما انه يظهر التحلل فيما اختاره في الاستملاك من ان الظاهر منه خصوص مالو كان الدايح مسلماً وان الداعي لذكر السوق كونه الموضع المعتاد لوقوع المعاملة فيه للاحصوية فيه في قبال الدار والصحراء ونحوهما والمراد من الشراء من السوق الشراء من المسلم الذي هو احد التصرفات الدالة على التذكية والاحصوية له فهو راجع الى الاستعمال المناسب للتذكية

وجه التحلل ان مقتضى ما افاده خروج عنوان السوق عن المدخلة رأساً وهو خلاف ظاهر أدلة اعتباره جداً .

الثالثة . انه لا فرق في المسلم الذي يؤخذ من يده ويكون السوق اشارة على اسلامه بين ما اذا كان عارفاً بالامامة او لم يكن لانه مصافاً الى كون اكثر المسلمين في تلك الازمنة غير عارفين والى ان الجمع المحلي باللام في المسلمين الذي اصيف اليه السوق في رواية الصلاء يقتضى العموم لكل مسلم على ما هو المشهور يدل عليه رواية اسمعيل بن عيسى قال سئلت ابا الحسن - عليه السلام - عن حملو الفقراء يشربها الرجل في سوق من اسواق التحلل (١) ايستل عن ذكر كونه اذا كان لمايع

(١) في بعض النسخ مذکور بالياء وعليه يكون المراد به هو بلد الجبلان كما ان

المراد بالاول هو بلد لري وطبرستان

مسلماً غير عارف؟ قال . عليكم اشم ان تسئلوا عنه اذا رأيتم المشركيين يبيعون ذلك واذا رأيتم يصلون فيه ولا تسئلوا عنه . (١) وعليه ولحكم باعتبار بدالمسلم ليس لكونه امانة شرعية على كونه الحيوان مدكي بالتدكية المعتبرة عند العارف ودلت لاحتلافهم معهم في بعض الامور المعتبرة في التدكية كحتراتهم في الصيد باسناد غير الكتب المعلم وكذلك في بعض الفروع كحكمهم بظاهرة جلد الميتة بالدماغ وبطهارة دائع اهل الكتب وغير ذلك من الموارد فلا يكون مجرد كونه في يده او مع قرينه آثار المدكي عليه امانة على وقوع التدكية المعتبرة عند غيره ولحكم باعتبار بدالمسلم ليس لاماريتها بل لاحتل ان الحكم بعدم الاعتداد مع ان العالب في تلك الامة هو كونه المسلمين غير عارفين مستلزم للمعسر فلذا جعل الشرع الاصل في الحيوان التدكية تصدياً وما اذا لم يكن بايعة مشركاً دستاني تفصيل هذا البحث في الجهة العاشرة انشاء الله تعالى

الرابعة انه يستبعد من بعض الروايات الواردة في السوق اعتبار صمان الدايح وحنانه بكون مبيعه من المدكي وهي رواية محمد بن الحسن الاشعري قال كتب بعض اصحابنا الى ابي جعفر الثاني عليه السلام ما نقول في الفرويضتري من السوق؟ فقال اذا كان مضموناً فلا بأس (٢) ولكن الظاهر انه يشعين حملها على الاستحياب بقرينه رواية الفصلاء الدالة على ان النهي عن السؤال عنه وان المراد من النهي هو عدم الوجوب لانه في مقام توهمه والمراد عدم وجوب السؤال ومن الواضح ان المراد من السؤال هو السؤال الذي يتعمقه الحواب بوقوع التدكية فمرجع ذلك الى عدم اعتبار الاحبار بوقوعها في حواجز الاكل من اللحوم وكذا يدل على عدم اعتبار السؤال صحيحته الزنطى ورواية اسمعيل بن عيسى المتقدمة فلا بد من حمل هذه الرواية على الاستحياب .

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخمسون ج-٢

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب السابع والثلاثون ج-١

الخامسة : الظاهر ان يد المسلم التي تكون امانة على التذكية تكون احص من اليد التي تكون امانة على الملكية لامن جهة اعتبار اسلام دي اليد هما دونه بل من جهة انه لا يمتري في الاماريه هناك سوى اصل ثبوت اليد كون ليد تحت استيلاء دي اليد وسلطته ولا يلزم ان يتصرف فيه تصرفاً متوقفاً على الملكية واما في المقام فيعتبر في اليد التي تكون امانة على التذكية التصرف المتوقف عليها وذلك لان مورد احداث الاشتراء من السوق وجود هذا التصرف لان نفس المعروضة للبيع كاشعه عن التذكية لعدم صدورها من المسلم بالاصافة الى الميتة وكذلك رواية اسمعيل طاهرة في تعليق الجوار على رؤية الصلوة فيه وحده كونه تحت يد المسلم او استعماله في شيء مذكور لم يكن مقتضى الدواعي الموعنة طهارته مثل ان نتحد طرفاً للنحاسه لادليل على امارته على وقوع التذكية عليه

السادسة : ان يد المسلم هل هي مرة على التذكية مطلقه حتى وبما لو علم بمسوقيتها بيد الكافر من وعدم فحص المسلم لكونه ممن لا يمالى لكونه من ميتة او مدكي اذ يكون امانة فيسلم يكن كذلك سواء علم بالمسوقيه بيد مسلم آخر ام لم تعلم الحالة السابقة وحان بل قولان احذر لمحقق المائني - قدمه - وجماعه ان يبي نظراً الى منع الاصلاح في دليل لاعتماد لامن جهة اللقط ولامن داحيه قوله الاستعصال

١- الاول وليكونها فصايها خارجيه وردت في محل الحاجة وهي الجواب عما وقع عنه السؤال من الايدي والسواق الحد حه في تلك الارممة وليست من قبيل القضايا الحقيقية التي حكم فيها بالافراد مطلقا ولو كانت مفردة الوجود غير محققه ومن المعلوم ان مثل ذلك لا اطلاق له ولذا لا تكون متعارفة في العلوم ولا يكون شأن العلوم هو البحث عنها لكونها في قوة الحرثة وان كانت مسورة بكلمة «كن» مثل كن في التلذمات

وام الثاني فلان متشأنك في كون المأخوذ مدكي هو علم العامة على

اسواق المسلمين لا كون ايديهم مسبوقه بيدي الكفار فلم يكن حلب الجلود من بلاد الشرك معمولاً في ذلك الزمان واما هو امر حدث في هذه الاعصار فهذه الجهة معمول عليها بالكيفية عند اذهن السائلين وفي مثله لا مجال لتترك الاستعمال وجعله دليلاً على الاطلاق لظهور الحال

ويمكن الايراد عليه - مصافاً الى منع كون ذلك اعتبار السوق - جميعها قصداً خارجيه وان مثل حكم الامام - ع - في روايه الفصلاء المتقدمه بحوار الاكل اذا كان ذلك في سوق المسلمين قصبة حقيقه يكون موضوعها سوق المسلم اعم من الافراد المعقفة والمقدرة ولذا لا يحتاج في التمسك به الى دليل الاشارة من ضرورة اوجماع - انه لو سلم كون ذلك على نحو القصبة الخارجيه بقول منثأ الشك في كون المأخوذ مدكي لا يحصر بعلمه العامه على اسواق المسلمين بل كما اعترف به قبل ذلك ربما كان المنثأ احتلاله اهل الدمه بالمسلمين من اليهود والمصارى وغيرهم المقبضين في البلاد الاسلاميه ومن الوصح ان هذه الجهة لا تكون بمنزلة موحية للعقبة عنها خصوصاً مع التصريح في روايه اسمعيل المتقدمه بانه اذا رايتهم المشركين يبيعون - حيث فرض كون البائع من كذا بل لو يبيع على كفر الحوارج والواصب والملاة بتحقيق منثأ آخر لتداول دوحهم للحيوانات واكلهم لها وبيع جلودها فاحتمال سبق بدالكافر على بدالمسلم من الاحتمالات العقلائية غير معمول عنها في مورد الروايات - عليه فلا مانع من استكشاف الاطلاق من جهة ترك الاستفصال فتدبر

السابعة: انه كما نكوي بدالمسلم اماره على التذكية فهل نكوي بدالكافر اماره تعبدية شرعية على عدم التذكية او ان عدم اعتبارها لاجل عدم وجود اماره على التذكية لانموت اماره على عدمها ونحن بل قولان ايضاً استظهر في الجواهر الاول وحمل الحكم بظهوره ما في يد المسلم المسبوقه بيد الكافر من واجب تقديم احدي الامرين على الاخرى لا قوائمتها في اقوائية دليلها، ولكن الظاهر هو الثاني

لأن العدة في هذه الجهة هو قوله - ع - في روايه اسمعيل المتقدمة - عليكم انتم ان تسئلوا عنه اذا رأيتم المشر كين يبيعون ذلك ، ولادلالة على ذلك لأن ايجاب السؤال والعص لا يلزم مع كونه اعادة على العدم بل يجمع مع عدم الامارية بل ربما يقال - طاهر الامر بالسؤال هو عدم كونها مارة على شيء لأن السؤال يثبت الجهل وعدم الامارة ولكنه مردود بان امارية العدم على تقديرها تكون مجعولة بنفس ايجاب السؤال لافله حتى لا يثبت السؤال مع وجود الامارة فتدبر وبالحمله فمثل هذه الرواية لا يستفاد منها امارية العدم

ثم انه على تقدير الاستعادة وثبوت الامارية لكنت اليديين وظاهر عدم كون دليلها سحوا يشمل صورة التعارض بل اللزم بحصر دليل امارية يد المسلم بما اذا لم تكن مسوقة بيد الكافر وكذا دليل امارية يد الكافر بما اذا لم تكن مسوقة بيد المسلم كما لا يخفى .

الثامنة - هل المصنوعية في ارض الاسلام اعادة على وقوع التذكية مطلقا ولو مع العلم بكون الصانع غير مسلم اذ انه اعادة عليه مع عدم العلم بكفر الصانع اذ انه ليس اعادة في عرض يد المسلم بل هو مارة على الامارة كسوق الصالحين على ما عرفت ومن انه اعادة على كون الصانع مسلما وهو مارة على التذكية ؟ وجوه واحتمالات ناشئة من الاحتمالات الحاربية في الرواية الواردة في هذا الباب وهي رواية اسحق بن عبد الله المعتزلة عن عبد الصالح - ع - انه قال - لا بأس بالصلوة في العراق اليماني وجميع صنع في ارض الاسلام ، قلت ون كان فيها غير اهل الاسلام ؟ قال - اذا كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس (١)

والمراد من الجواب محتمل ان يكون ما حكى عن الشهيد الثامى - قدم - من علمه افراد المسلمين واكثرينهم بالاصافة الى غير اهل الاسلام ويحتمل ان يكون علمه المسلمين على الارض وحكومتهم وسلطنتهم عليها ، كما رجحه سيدنا

الاستدلال والرد وحردى - يقدم مستظهِراً ذلك من تعدية العلوة على
 فعلى الاول الذى مرجعه الى ان الامارة ارض الاسلام اى ما كان تحت
 علمه المسلمين ودرستهم بصيغته كون العلوة العديدة مع افراد المسلمين تكون
 الامارة هي يد المسلم وما ذكر امارة على الامارة لان الاكثرية طريق الى
 استكشاف مجهول بحال والا لا تترتب عليها ثمرة فعلى ما قاله الشهيد لا تكون
 ارض الاسلام امانة في رديف يد المسلم اصلاً .

وعلى الثاني ان كان المراد هو كون المصنوعية في ارض الاسلام امانة
 على التدكية ولو مع العلم بكون الصانع غير مسلم تصير المصنوعية امانة مستقلة
 في مقابله يد المسلم ، وان كان المراد هو المصنوعية فيها ، امانة على كون
 الصانع مسلماً لا بد منى على اسلام من كان مجهول الحال في ارض الاسلام فيرجع
 ايضاً الى اعتبار يد المسلم وكونها امانة على التدكية عدية الامر ان الامارة على
 الامارة على هذا هو مجرد المصنوعية في ارض الاسلام وعلى ما قاله الشهيد هو
 ذلك بصيغته كون العلوة مع افراد المسلمين كما لا يخفى

هذا والظاهر ما قاله الشهيد لان الظاهر دلالة الحواب على اعتبار امر رائد
 على عنوان ارض الاسلام وانما سره بغيره ينطبق على معنى ارض الاسلام ولا
 يكون امر رائداً عليها لان معناها كما عرفت هو كون العلوة والسلطنة عليهما
 للمسلمين فلا يكون الحواب دالاً على امر آخر بوجه وبعبارة اخرى الغمير في
 قوله اذا كان العاقل عليه ، يرجع الى ارض الاسلام لا مطلق الارض ولا معنى
 لتقييد ارض الاسلام به يرجع الى تفسيره وحمل الحواب على التوسيع والتفسير
 مستبعد جداً بل لظاهر كونه ظاهراً الى اعتبار امر رائد هو لا ينطبق الا على تفسير
 الشهيد وقد عرفت ان مقتضاه انه لا اصاله للمصنوعية في ارض الاسلام بل هي بصيغة
 العلوة امانة على كون الصانع مسلماً نعم مقتضى ذلك اعتبار اسلام الصانع من دون
 فرق بين ان يكون التابع ايضاً مسلماً وبين ان لا يكون كذلك .

التاسعة هل المطر وحية في أرض الاسلام امارة على وقوع التدكية على المطر ورج او على الامارة عليه او انها لا تكون امارة اصلا الا اذا كان عليه تر استعمار المسلم وحرمان يده عليه ومن المعلوم انه - ح - يرجع الى اعتماد بد المسلم وامارتها

و لدليل في هذا البحث رواية الكوفي المتقدمة عن ابي عبدالله - عليه السلام - ان امير المؤمنين - عليه السلام - سئل عن سمرة وحدث في الطريق مطر ورجه كثير لجمها وجرها وحنتها وبصها وفيها سكر، فقال امير المؤمنين - عليه السلام - بقوم ما فيها، ثم يؤكل لانه عدد وليس له نفع ودا جاء ط لها خرعوا له الشمس، قيل له يا امير المؤمنين - عليه السلام - لا يدري سمرة مسلم او سمرة مجوسي؟ فقال هم قسي سمرة حتى يعلموا . (١)

ويجري في معنى الرواية احتمالات :

احدها ان تكون الرواية تصدق بيان اصالة الطهارة عند الشك في النجاسة وممشت الشك عدم العلم بكون لسفرة لمسلم او مجوسي من جهة ملاقاته للمجوسي وعليه فالمراد بقوله - عليه السلام - هم في سمرة حتى يعلموا هو التوسعة من جهة الطهارة الى حصول العلم بالنجاسة

ثانيها ان تكون الرواية تصدق بيان امارة المطر وحية في أرض الاسلام على وقوع التدكية على الحيوان المأخوذ منه اللحم الموجود في السمرة وممشت الشك احتمال كونها لمجوسي وهو لا يراعى شرائط التدكية المعقولة في الاسلام ولا يجمع هذا الاحتمال مع ذكر مثل الخنز والبيس في رد نف اللحم لعدم الشك فيه من هذه الجهة كما هو ظاهر .

ثالثها ان تكون الرواية تصدق بيان ان الحكم في مورد الشك في الحلية مطلقا هي الحلية وهو الاباحة وممشت الشك احتمال عدم رضا المالك بالتصرف فيها

والاستدلال بها على الاماريه متوقف على كون المراد بها هو الاحتمال
الذي ومن الواضح عدم ظهور الرواية فيه لو لم نقل بظهوره في غيره لما مر من
عدم ملائمتها مع ذكر مثل الحز والبص الا ان يقال ان السؤال الثاني وفي
الرواية لا يرتبط بما هو محط النظر في السؤال الاول بل يمكن ان يكون من
شخص آخر لامر لسائل الاول وعليه فيمكن دعوى كون الثاني تطرأ الى
خصوص اللحن من جهة التدكية وعدمها والحكم بالثبوت الى ان يعلم بكونه
من محوسبي دليل على امارته المطروحة في ارض الاسلام ولكن هذه الدعوى
لا توجب ظهور الرواية فيها وان كانت تصلح لان يحاب بها عن الاشكال الوارد
على الاحتمال، كذلك وهو انه يوجب طرح الرواية ادلم يذهب احد الى الاباحة
عند الشك فيها من هذه الجهة وان الاباحة - ح - اما هي لاحد وجود الامارة
للمجرد الشك كما لا يخفى .

العاشره المشهور ان يد المسلم اماره على التدكية مطلق حتى مع
العلم بكونه مستحلاً للمسته بالدع وقيل «ختصاص الا به مما اذا علم بكونه
غير مستحل لها به» وعن حملة من الكتب كالمتمهي وبهاية الاحكام التفصيليين
ما لم يعلم باستحلاله فتكون بدء اماره وما علم بكونه مستحلاً فلا تكون كذلك
وهنا قول راجح وهو التفصيل بين ما اذا احراز التدكية ولو كان مستحلاً وبين ما
اذا لم يحضر فتكون بدء اماره في الاول دون الثاني

وبدل على المشهور المطلقات المتقدمة في السوق الماطرة الى هذه الجهة
وهي كون المسلم غير عارف مستحلاً للمسته به عاً وهي كالصريحة وفي الشمول
لذلك خصوصاً بعد ملاحظه كون منشأ الشك للسائل الماعث له على السؤال
ذلك : مرسله اس العهم المتقدمة باطرة الى هذه الجهة وان الصيق الواقع فيه
السائل وحكمه - عليه السلام - فانه يوجب عما كان يعلمه اماره - عليه السلام - اما هو لاحد
ذلك هذا مصداقاً الى التصريح بعدم اعتماد المعرفة بالامامة في رواية اسماعيل

المتقدمة فالأصناف أنه مع ملاحظته الروايات والتأمل فيها لا يبقى ارتياب في أن إمارته بد المسلم مارية تعبدية، محمولة لغير من التسهل والتوسعة وعمدة النظر فيها كون المايح مسلماً غير عدي خصوصاً في زمن الصادقين - عليه السلام - الذي شاع فيه فتوى أبي حنيفة واستحلاله للمجبة و كثر متبعوه ومع ذلك حكم في الروايات بالإمارته والاعتبار

وأما القول الذي قيل عليه رواية أبي بصير قال سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن الصلوة في الغراء فقال كان علي بن الحسين - عليه السلام - رجلاً صرداً لا يدركه وراء الجدار لأن دماغها بالقرط وكان يبعث إلى العراق فيؤتى بها فليسه وإذا حضرت الصلوة اتقاء والقي القميص الذي يليه وكان يسئل عن ذلك فقال إن أهل العراق يستحلون لباس جلود الميتة ويرعمون أن يدعه ركونه (١)

وتقريب الاستدلال بها أن موددها صورة الشك في كون المايح مستحلاً لظهور عدم اعتماده - عليه السلام - في هذه الجهة إلى علم العيب الذي له من الواضح عدم كون جميع أهل العراق مستحلين بل كان فيهم من المسلمين المارفين أيضاً ورواية باطرة إلى صورة الشك وحكمة بعدم حوار الاعتماد على يده لأنه - عليه السلام - كان يلقي في حال الصلوة الغراء المأني اليد من العراق وكذا يلقي القميص الذي يليه ورواية دالة على عدم الإمارية مع الشك

ويرد على الاستدلال بها - مصافاً إلى ضعف السند - أحمالها من حيث الدلالة لأنه - عليه السلام - كان يجتمع - على طبق الرواية - بين اللبس والانتفاع وبين الاتقاء المدكور مع أنه على تقدير عدم الإمارية لا يجوز الانتفاع به أصلاً ولو في غير حال الصلوة ودعوى كون لسه أنما هو لأجل الضرورة الموسوعة له كما يشعر به قوله كان رجلاً صرداً أي شديد التألم من البرد وعدم كون وراء الجدار دافئاً مدفوعة بوضوح عدم كون الضرورة بالغة إلى حد يجوز معه المحرم، كما أن

دعوى لفرق بين الناس وبين صلوة لأجل نفس هذه الرواية كما رويها سبأ إلى
 اشعار بعض الكتب مدفوعة أيضاً مصفاً إلى كونها خلاف لإجماع أصحابها نوحاً لعدم
 انطباق الدليل على المدعى ولاصف أحداً الرواية من حيث الدلالة ولا يرفعه
 احتمال كون الانقضاء احتياطاً من الإمام - عليه السلام - في حال الصلوة وإن كان هذا
 الاحتمال محالاً أمدعي المستدل لا أنه أيضاً لا يكون صحيحاً لعدم انحصار
 احتياط الإمام - عليه السلام - في الصلوة كما لا يخفى

هذا كله مصفاً إلى محالها الرواية لمطلقاً المتقدمة الدالة على لامارئة
 مع العلم بالاستحلال فضلاً عن الشك كما عرفت

وأما القول الثالث فعمدة الدليل عليه ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج
 قال قلت لأبي عبد الله - عليه السلام - في ادخل سوق المسلمين اغني هذا الحلق الذين
 يدعون الإسلام وشترى منهم أمراء للتجارة وأقول اصحبهم - ليس هي ذكية ؟
 ويقول بلى فهو يصلح لي أن يبيعها علي أنها ذكية ؟ فقال لا ولكن لأسأس أن
 تبعها وأقول قد شرط لي لدى اشترتها منه أنها ذكية ، قلت وما أفسد ذلك ؟
 قال استحلال أهل العراق للبيعة ورعوا أن يدع جند البيعة ذكوته ثم لم يروا
 أن يكدبوا في ذلك لأعلى رسول الله - صلى الله عليه وآله - (١) فإن موردها صورة العلم بكون
 البايع مستحلاً و - ح - فالحكم بعدم حوار البيع بشرط التدكية دليل على عدم
 كون يده مائة عليها - الافلاحة لعدم حوار البيع كذلك كما هو ظاهر

وورد عليه أنه لو لم تكن يده مائة على التدكية فلم كان الاشتراء منه
 حائراً كما هو المعروف عنه عند السائل وقد قرره الإمام - عليه السلام - على ذلك
 والحكم بالحوار دليل على وجود الامارة وأما عدم حوار الاشتراط وليس لأجل
 عدم ثبوت الامارة بل إنما هو لأجل كون الامارة غير كافية في مثله لظهوره في
 ثبوت التدكية وحدهاً وعدم كفايته إخراجها بحكم الامارة كما في سائر الشرائط

واما غير المأكول فلا تجوز الصلوة في شيء معه وان ذكى من غير فرق بين ما تحله الحياة منه او عمره بل تجب ازالة المضلات الظاهرة منه كالرطوبة والشعرات المتعلقة بلباس المصلي وبدنه . (١)

وكما في مثل الشهادة بناء على عدم حوار الاستعداد فيها الى الامارة نعم يبقى الاشكال في ان مقتضى ما ذكره عدم حوار الاشتراط ولو لم يكن البيع مستحلالا مع ان مقتضى دليل الرواية ان الموجب لعدم حوار الاشتراط استحلال البيع الاول للميشة فتدبر

واما القول الرابع فقد استدلل له بروايه محمد بن الحسن الاشعري قل كتب بعض اصحابنا الى ابي جعفر الثاني - عليه السلام - ما يقول في المرويشري من السوق ؟ فقال اذا كان مصبواً فلا بأس . (١) والمراد من الصمان هو الاحبار والاعلام بالتذكية لا التعهد المتضمن لقول الحصاره والظاهر - ح - ان عدم لباس مشروط بالاعلام .

والجواب انه مع ظهور الروايات المتقدمة بل صراحه بعضها في عدم لزوم لسؤال والاستعلام من الشارع ومن الواضح ان ذلك انه - هو لاجل عدم اعتبار الجواب والاعلام والافلا من الاستعلام لا يبقى مجال للاخذ بهذه الرواية فلا بد من الحمل على الاستصحاب والفرق بين صورتي الاعلام وعدمه من هذه الجهة كما لا يخفى .

(١) من الامور المعتمدة في لباس المصلي ان لا يكون من احراء الحيوان الذي لا يحل اكل لحمه واعتباره فيه من متفردات الامامة خلافاً لسائر فرق المسلمين حيث لم يتعرضوا لهذه المسئلة في كتبهم مع كونها مما يعم به الملوى والاحكام الواردة في هذا المقام وان كان اكثرها لا يخلو من على الحديث

من ضعف أو أرسل أو غيرهما إلا أن ذلك لا يوجب الإشكال في أصل الحكم بعد ذهب
 الأصحاب من السلف إلى الجلف في قتال سائر المسلمين إلى ثبوته وبعد الاجتماعات
 المنقولة في الكتب الكثيرة عليه مع وجود رواية معتبرة وهي موثقة ابن بكير
 قال سئل زرارة أناعد الله عليه السلام عن الصلوة في الثعلب والفتن والنحبات وغيره من
 الوبر فأجرح كتماناً رعمانه أملاء رسول الله - ص - أن الصلوة في ذر كل شيء حرام
 أكله والصلوة في ذره وشعره وحلده وبوله وروثه وكل شيء منه يسد لا تقبل
 ثلاث الصدوة حتى يصلي في غيره منه أحل الله أكله ثم قال ما زلت أرى هذا عن رسول الله - ص -
 فأحفظ ذلك بإذرارة ، فإن كان مما يؤكل لحمه والصلوة في ذره وبوله وشعره
 وروثه والذرة وكل شيء منه حائر إذا علمت أنه قد كفر الدبح ، وإن كان غير
 ذلك مما قد نهيت عن أكله فحرم عليك أكله والصلوة في كل شيء منه فإسد كراه الدبح
 أولم يدركه (١) والطاهر كوني ابن بكير ثقة ورجل ضعيف المحقق في محكي المعتبر
 لتبريح الشيخ - فده - يدعى الفهرست وكذا ابن شهر آشوب وقال الكشي هو
 ممن أحسن له صفة على تصحيح ما يصح عنه وقال الشيخ - فده - في محكي العدة
 عملت الطائفة حصاره هداماً أن الراوى عنه في هذه الرواية هو ابن عمير الذي
 اشتهر باعتدال مراسيله فعلا عن - بيده - ومع استناد الكشي في الفتوى بهذا الحكم
 المخالف للقاعدة ولذا فرق لمسلمين إليها فلا يبقى موقع للإشكال في الرواية
 من حيث السند وأما استشكل صاحب المدارك في المسئلة فإسما هو منى على مذهبه
 من اختصاص حجية الجهر الواحد بالصحيح الإعلاني وعدم حجية غيره وإن كان
 موثقاً معتبراً عند غيره كما أن التكرار الواقع في قوله : أن الصلوة . . . الحرازة
 الواقعة في قوله لا تقبل ثلاث الصدوة حتى يصلي - وغير ذلك من الجهات المخالفة
 للمصاحبة يشعر بأن الرواية منقولة بالمعنى : أن الراوى لم يسطر اللفاظ الصادرة
 من الإمام - ع - ولكنه لا يوجب إشكالا في الاستدلال بها بعد معلومية المصنوع

الصادر منه - ع - وبالعجالة بعد ملاحظة ما ذكرنا الاشكال في اصل المسئلة مما لا ينبغي ان يصدر من الفقيه اصلاً

وانما الاشكال في فردع المسئلة وانه هل يكون اعتبار هذا الامر منحصراً بلبس المصلي وهو ما يلبسه المصلي ويكون محيطاً به كالفقيص وغيره او يشمل مثل الشبكة والحوارب والفلسوة ونحوها مما يصدق عليه اللبس ولا يكون محيطاً بالشخص اللابس له ، او يعم ما ذكر وما اذا لم يكن لباساً ولكن كان لباسه ملاصقاً وملابساً معه كما اذا كان على ثوبه رطوبة غير المأكل او بعض شعرائه ، او يعم ما ذكر وما اذا كان محمولاً للمصلي ومنصحباً له ايضاً ؟ وحوزه والمحكى عن طاهر المشهور هو الاحير وعن الشهيدين اختصاص المنع بما اذا كان لبس المصلي من اجرائه بل نقا عنهما ان عدم شمول دليل المنع لما اذا صلى في الثوب الذي القى عليه شعرائه وجوار الصلوة فيه من المقطوع به .

وبدل على المشهور الموثقة المتقدمة نظراً الى صدق الصلوة في اجزاء غير المأكل في جميع العروض .

واستشكل عليهم بان طاهر كلمة «في» في قوله - من - والصلوة في دبره . هي الظرفية كما هو الاصل في معنى الكلمة ولازمه كون اجزاء غير ما كُول اللحم بحيث يكون طرفاً للمصلي ومحيطاً به وهو لا يصدق فيما اذا القى على ثوبه دبره او شعره فصلاً عما اذا كان منصحباً لهذه الامور من دون لبس

وعن المتهامي - قدم - انه اجاب عن هذا الاشكال بما حاصله ان كلمة «في» في الآية ليست للظرفية لامتناع اعتبار كون البول والروث طرفاً للمصلي فلا بد من ان يراد منها المصاحبة ومعها يتم الاستدلال ثم ارد على نفسه بان اعتبار الظرفية في الروث والبول انه هو ملاحظة تطلع الثوب والبدن بواحد منهما فكيفه قيل الصلوة في الثوب المتلطح باحدهما فاسند وعليه فلا شغل ما اذا كان شيء من اجزاء غير المأكل محمولاً للمصلي ولا يدل على المنع فيه ثم اجاب بان ذلك

المعنى مستلزم للاصمار والحدق بخلاف ما ذكرنا في معناه فانه مستلزم للمعاصرة وقد قرر في الاصول تقدم الثاني على الاول فيما اذا دار الامر بينهما
وربما احتمل ان يقال : يمكن اعتبار الظرفية فيما اذا تلتصق الثوب بهما ، ملاحظة
ملامسة الثوب معهما ، فكأنهما صاروا حزئين للثوب فهو نظير ما اذا كان بعض الثوب
من احزاء غير المأكول دون البعض الآخر .

والتحقيق في المقام ان يقال ان ظهور كلمة «مى» في أمثلة في الظرفية
كما هو الاصل في معناها ، ما في على حاله من دون تصرف فيه والاستحالة ولكن
لا بد من ملاحظة ان المظروف هل هي الصلوة او المصلي والاعتدال والاشكال في
المقام انما من تحيل الذي دللنا على ان كونه جزءا غير المأكول طرفاً للمصلي
ولا حله حكم «الامتناع لعدم امكان مثل الردث والمول طرفاً للمصلي او «دفع
دائرة الظرفية وثبوت المراتب له كما في تقريرات المحقق النائيني - قدس - مع
ان الرواية ظاهرة في بطلان الظرفية للصلوة حيث قلنا ان الصلوة في ذر كل شيء
حرام اكتم . والظاهر ان الظرفية للصلوة اتسع من لظرفية للمصلي الطاهرة
في الاشتغال عليه فانه لا يمتنع في لظرفية للصلوة الاشتغال والاحتاط بوجه والشاهد
على ذلك «صافاً» الى «وصوحه» في نفسه وثبوت الفرق بين الطرفين ملاحظة الروايات
الواردة في الموارد المختلفة حيث استعمال فيها كلمة الظرفية من دون ثبوت
اشتغال اصلاً كما في الرواية الواردة في الصلوة في السيف اذا لم يرفيه دمها
طاهرة في كونه السيف طرفاً للصلوة مع عدم كونه طرفاً للمصلي وكما في الرواية
الواردة فيما لا يتم فيه الصلوة في مسئلة المحاسة وهي مرسله عبدالله بن سنان بن
اسي عبدالله - عليه السلام - انه قال : ذكر ما كان على الانسان او معه مما لا تحوز الصلوة
فيه وحده ولا بأس ان يصلي فيه وان كان فيه قدر مثل القنصوة والتكة والكمرة
والعمل والذهين وما أشبه ذلك . (١) فانه مع كون المعروض في الموضوع هو

كل ما كان على الانسان او معه قدعير في الحكم سعى الناس على الصلوة فيه وحمل الكل طرفاً للصلوة فيستفاد منه سعة دائرة الظرفية فيما اذا كان المطر وفي الصلوة وكذلك الروايات الاخر فانقدح مما ذكرنا ظهور الموثقة في مذهب المشهور واعتبار عدم كونه ، على اللباس من اجراء غير المأكول ايضاً وكذلك ، مع المصلى مما يكون مستصحباً له ومحمولاً وبؤيده بل يدل عليه ايضاً التعبير في الموثقة بعد الوبر والبول والشعر والروث والحلحله بكل شيء منه ومن الواضح شمول العموم لمثل العظم ايضاً مع ان الصلوة في عظم غير المأكول لا يتصور ، الا بان يكون محمولاً للمصلى اما في يده مثلاً او في كيبسه وليس العظم مثل الروث والبول حتى يعجز في احتمال كونه تلتطخ الثوب بهما موحياً لصدق الاشتمال والطرفية كما لا يخفى فالانصاف تمامية دلالة لموثقة على مذهب المشهور

ويدل عليه ايضاً في ، لحمه ، روثه الشح - قدم - فاستاده عن محمد بن احمد بن يحيى عن عمر بن علي بن عمر بن بزهد عن ابراهيم بن محمد الهمداني قال كتبت اليه يسقط على ثوبي الوبر والشعر مما لا يؤكل لحمه من غير نقيّة ولا ضرورة فكتب لانه حرم الصلوة فيه (١) ورواية محمد بن احمد بن يحيى عن عمر المدكور يكفي في وثاقته بعدم كونه ممن استثناه القميون ممن روى عنه محمد كما هو ظاهر .

ولا يعارض هذه الرواية صحيحة محمد بن عبد الجاد . قال ، كتبت الى ابي محمد - عليه السلام - اسئله هل يصلي في قلسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه او تنكة حريم محض او تنكة من وبر الاراب ؟ فكتب - عليه السلام - لا تحل الصلوة في الحرير المحض وان كان الوبر ذكياً حلت الصلوة فيه اشاء الله (٢) لانه ليس المراد بالذكي الذي قيد به الوبر هو كون الوبر مأخوذاً من الحيوان المدكي في مقابل الميتة لما

(١) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الثاني ج ٤

(٢) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الرابع عشر ج ٤

عرفت من حوار الصلوة فيما لا تحل الحية من اجزاء الميتة والوبر مما لا تحل
بلا اشكال كما انه ليس المراد به هي الطهارة في مقابل التحاسد للعرق في باب
ماعية المجاسه بين ما تتم الصلوة فيه وحده وما لا تتم والقلنسوة من الثماني وان
كان حميمه من الوبر على خلاف ما هو طاهر السؤال والالزام ان يكون المراد
الذكي هو المدكى المتصف بكونه من مأكل اللحم ويؤيده رواية على بن
اسي حمزة المتقدمة المشتملة على قوله : قلت ان ليس الذكي ما ذكى بالحديد
قل بلى اذ كان مما يؤكل لحمه (١) بناء على كون القيد داخلاً في معنى
الذكي لا معتمداً زائداً على الذكوية وعلى هذا المعنى لا تكون الصحيحة معارضة
للموثقة والمكاتمة لكن يبعد هذا المعنى ان الجواب بالحلية فيما اذا كان الوبر
من المأكل مع كون السؤال عن وبر غير المأكل لا تناسب السؤال خصوصاً مع
كون الجواب في التحرير انه هو بالمعنى الا ان يقال ان ذكر الالزام في السؤال
مع التصريح بالعموم قبله يشعر بعدم دسوح حكمها للسائل ولعله يحتمل فيها
الكرامة دون الحرمة فتأمل وكيف كان فعلى تقدير ظهور الصحيحة في خلاف ما
تدل عليه الموثقة والمكاتمة لابد من الاحدهما دونها لموافقتها لغتوى المشهور
وموافقتها للعامة كما عرفت

بقي في هذا المقام امور :

الاول نقل العلامة في محكي المختلف عن الشيخ - رحمه الله - انه حص
المنع عن الصلوة في اجزاء غير المأكل ما اذا كان ما يصلى فيه مما تتم الصلوة
فيه متبرداً خلافاً لما احتاره في النهاية من التعميم وعدم الفرق بينه وبين ما
لا تتم فيه الصلوة كذلك واستدل على التخصيص بانه قد نبت للثكة والقلنسوة حكم
مغايير لحكم الثوب من حواش الصلوة فيهما وان كانا نجسين اذ من تحرير محض
فكذا يجوز لو كانا من وبرا لاراس وغيره

وطاهر كلامه وان كان هو الاستدلال بالقياس الذي ليس من مذهب امامية
واجمعوا على عدم اعتباره الا انه يجرى فيه احتمالان آخران :

أحدهما ان يكون مراده الاستدلال بالاستقراء بتقريب ان مراجمه الأدلة
الصادقة عن الصلوة في المحس اذ في التحرير المحص الشاملة باطلاقها لجميع الموارد
بعد قيام الغريزة المنعصلة على الاحتساس ساءتم فيه الصلوة منفرداً تقتضي الحكم
بان مراد الشارع من المطلقات الواردة في غير المحس و تحرير هو المقيد فلا
دلالة لها على المنع في غير ما تتم .

والجواب ان الاستقراء لا يكون حجة مالم بعد القطع لافتقار الظن الي
قيم الدليل على حجيته كما حقق في محله مع ان تحققه غير معلوم لان التفصيل
في الميثة غير متحقق وفي التحرير محل البحث كما سيأتي ان شاء الله تعالى فابن
يتحقق الاستقراء .

ثانيهما . ان يكون مراده الاستدلال بما ورد في التحرير الدال على الفرق
بينهما في الحكم ، الشامل بعمومه للمقام وهو مراد الشيخ - قدمه - في التهذيب عن
كتاب سعد بن عبد الله الاشعري عن موسى بن الحسن - وهو من كبار اصحاب
الحديث من الطائفة الثامنة - عن احمد بن هلال عن ابن ابي عمير عن حماد عن
الحطي عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال كل ما لا تحور الصلوة فيه وحده فلا بأس
بالصلوة فيه مثل الثكة الابريسم والفتسوة والحف والزبد يكون في السراويل
ويصل في (١) ماء عني ان يكون قوله - عليه السلام - : مثل الثكة الابريسم كما يمكن
مثلاً لما لا تتم الصلوة فيه وحده كذلك يكون مثلاً للخاص من دون ان يحتص
ذلك بالابريسم فهي الحقيقة يكون المراد ان كل ما يكون مائلاً من الصلوة فيها
تتم الصلوة فيه من كونه محصاً او تحريراً محصاً او من اجزاء غير المأكول وهو
لا يكون مائلاً مالاضافة الى ما لا تتم فالرواية تدل على قاعدة كلية وصاطة عامة

ويرد على الاستدلال بالرواية أولاً أنها ضعيفة من حيث السند لاشتماله على أحمد بن حنبل الذي ضعفه كثير من علماء الرجال وقد ورد في مدعته التوقيع من الماحية المقدسة بقوله - عج - احدثوا الصوفي المتصع . ولا يقدم مدرك وقوعه في بعض أسانيد تميم على بن إبراهيم الذي أكرم مؤلفه بعدم النقل فيه إلا عن المشايخ والثقات من الأصحاب لعدم مقابلة التوثيق لعدم مع الجرح الحاص فضلاً عن الحروح المتعددة والتضعفات المتكررة والرواية من حيث السند غير معتمدة

وثانياً : أنها معارضة - مضافاً إلى الموثقة المتقدمة الظاهرة - بالاصريحة في المنع عن الصلوة فيما إذا كان مع المصلي مول غير المأكول أو دونه والقول بالمنع فيه والحوار فيما إذا كان القلسوة باجمعهما من أحرائه مما لا يحتمله حد وكيف يحتمل الفرق بين القلسوة الكدئية وبين ما إذا كان على القلسوة المصنوعة من أحرء المأكول وبين غيره بحوار الصلوة في الأولى دون الثانية - مع الروايات التي تدل بعضها على الجمع في حصول الحرير وبعضها الآخر عليه في حرء غير المأكول ولتقتصر منها على روايتين أحدهما واردة في الحرير والآخرى في المقام .

أما الأولى فهي رواية محمد بن عبد الحار قال كتبت إلى أبي محمد - ع - أسأله هل يصلي في قلسوة حرير محض أو قلسوة ديباح فكتب - ع - لا بأس بالصلوة في حرير محض . (١)

وأما الثانية فهي ما رواه علي بن مهزيار قال كتب إليه إبراهيم بن عتبة . عمدنا حواريت وتكك بعمل من وبر الأراب فهل تحوز الصلوة في وبر الأراب من غير ضرورة ولا تقيّة ؟ فكتب لا تحوز الصلوة فيها . (٢)

(١) الوسائل أبواب لباس المصلي الباب الرابع عشر ح-١

(٢) الوسائل أبواب لباس المصلي الباب الرابع عشر ح-٣

وقد ظهر من ذلك انه لا محال لهذا التعميل وان المانع عن الصلوة في اجزاء غير المأْكول عام يشمل ما لا يتم ايضاً .

الثاني : انه لا إشكال في عدم اختصاص المانع عن الصلوة في اجزاء غير المأْكول بالاجزاء التي تحلها الحيوة للتصريح في الموثقة وغيره بالمنع عن الصلوة في الوبر والشعر وغيرهما من الاجزاء التي لا تحلها الحيوة بل بالمنع عن الصلوة في روثه وبوله مع انهما خارجان عن الحيوة النباتية ايضاً .

كما انه لا إشكال في عدم اختصاص المانع بالحيوان الذي كان له جميع المدكورات في الموثقة من الوبر والشعر وغيرهما بحيث لو لم يكن له من ماله اكله ومثاله لم يكن هذا مانع من الصلوة في اجزائه صرورة به لادلالة ذكرها في الموثقة على الانحصار بل ولا يحتمل العرف الذي هو الذي في بيان مفاد الخطابات الشرعية .

وكذا لا يختص المانع بالحيوان الذي قد يزهر روحه بالتذكية وقد يهرق غيره كما ربما يمكن ان يشوب من قول الامام - ع - في الموثقة : دكاه الدسح اولم يدكه وذلك لظهورها في ان المانع محدد كونه حرء لغير المأْكول وصلاحيته للتذكية لادخاله لها في هذا المنطق لو لم نقل بعدم ملائمتها له مع ان صلاحية التذكية اما تتحقق على القول بان التذكية عبارة عن الامور المعروفة بصيغة القابلية المتحققة في بعض الحيوانات وهو غير ثابت بل الظاهر انها عبارة عن نفس تلك الامور ولا فرق بين الحيوانات من هذه الجهة والتحقق في محلها

الثالث : هل المانع عن الصلوة في اجزاء غير المأْكول يختص بما اذا كان له نفس سائلة او يعم ما لا نفس له ايضاً وجهان طاهر الفتاوى هو الثاني حيث لم يترتب اختصاصه مع كون ما لا نفس له ايضاً مورداً للاقتلاء كالحيثان المحسنة خصوصاً مع التعرض له في مسألة النجاسة وكذا في مسألة الميتة وان كانت مورداً للاختلاف على ما تقدم ويدل على التعميم اطلاق موثقة ابن بكير التي هي الاصل

في هذا المانع ودعوى انصرافه الى خصوص ماله نفس حالية عن الشاهد لعدم
يدفع في الاتصال من جهة اخرى مد كورة في المستمك بقوله . وفيه ان
الاطلاق الذي يصح الاعتماد عليه غير متحصل او المدة في المصوص الموثق وما
في دبله من قوله - ع - . د كاه الدبح ولم يدكه يصح قرينه على اختصاصه
بماله نفس لاختصاصه بتدكيه الدبح، واحتمال كون المراد التعميم لغير تدكى النفس
يعنى سواء كانت تدكيته بالدبح ام بغيره مدفع بان الظاهر من مقابلة هذه الفقرة
بما قبلها من قوله - ع - . ا اذا علمت انه دكى قد د كاه الدبح ان يكون المراد
دبح ام لم يدبح فظهور اختصاص هذه الفقرة بما يكون د كاهه بالدبح لا يشيى ان
ينكسر فلا يصلح ما قبلها لاثبات الحكم .

ويدفع هذه المناقشة وسوح كون الدبح المأخوذ من احيه المأكول
مد كوراً بعنوان المثال ضرورة حوار الصلوة في المأكول المذكى بالتحرا وبغيره
كاخراج من الماء حباً وموته خارج الماء وقرينه المقابلة تقتضى ان يكون
المراد بالدبح من قوله ذكاه الدبح ام لم يدكه ايضاً كذلك فالمراد من هذا
القول هو دكى ام لم يدكه والوجه في اختيار الدبح بعنوان المثال اما هو علمه
كون التدكيه د كونه مورداً للاقتلاء والاطلاق الموافقة باق على حله وليس فيها
ما يوجب التزلزل فيه اصلاً .

ويؤيد التعميم استثناء الحزم مما لا يؤكل لحمه مع انه من الحيوانات البحرية
التي ليس له نفس مثله لما نقله الشهيد الثاني - قدس - من ان الحيوانات المائية
كلها مما لا نفس لها . الا انه مسح واستثناء الجز دليل على شمول المستثنى منه لما
لأنفس له ايضاً لظهوره في كونه على سبيل الاستثناء المتصل فالانصاف انه لا مجال
للتشكيك في التعميم

الرابع : هل المنع المذكور يختص بدوات اللحم من غير المأكول او
يشمل ما لا لحم له اصلاً كاللقم والقمل والدماب والرعوث ونحوها ودهان . من

ثبوت الاطلاق في الموتقة المتقدمة ودعوى انه لا اطلاق لها لقوله -ع- فيها . وان كان مما يؤكل لحمة فانه يصلح فرسه على اختصاص قوله -ع- حرام ، كله و قوله -ع- مما قد نهيت عن اكله بما كان له لحم مدفوعه فان الموتقة متصينة لنقل كلام النبي -ص- - على ما في كتابه والادلام الامام -ع- عقيقه بصورة التفريع بكلمة هـ التفرعية ومن المعلوم ثبوت الاطلاق في كلام النبي -ص- في كذا البهتين المأكول وغيره ومفاده ان النشاط في احدى البهتين حرمة اكل الحيوان سواء كان اللحم ام لم يكن وفي الجهة الاخرى حليته كذا ولا وجه لتقييده بالاول بمعارف اكل النبي ايصاً كما في لجراد وغيره وانما كلام الامام -ع- فقد تضمن ذكر اللحم في خصوص محلل الاكل وهو لا يصلح ارفع اليد عن الاطلاق ولا يوجب تقييده لعدم وجود فريضة على كونه بيان الامام -ع- طراً الى جميع ما تضمنه كلام النبي -ص- والتفرع لا يستلزم ذلك خصوصاً مع عدم التمرس فيما هو محل الكلام لذكر اللحم والاطلاق من هذه الساحة لا محل للمناقشة فيه بل من الساحة الاخرى ايضاً و ذكر اللحم ايضاً هو لاجل الغنة لا للاختصاص

ومن وصوح حوار الصلوة في موارد كثيرة مما لا لحم له الا لثروم يكون الحوار فيها على خلاف القاعدة مشكك حداثاً فقد قامت الميرة القطعية على الصلوة في القمل ونحوه من هوام البدن وعلى عدم الاحتساب فيها عن دم الدق والبرعوث وعلى عدم المواطبة على ان لا يحل عليه الدواب في حال الصلوة وعلى عدم الاحتساب فيها عن العسل مع انه حرء من حيوان غير مأكول ليس له لحم وقد دل الدليل على حوار صدوة الرجال في الحرير الممترج والنساء فيه وان كان حالاً مع انه هو الاربع الذي يكون حرء من حيوانه ومن المعلوم انه لا فرق في المقام بين الرجل والمرأة كما انه لا فرق فيه بين المحالض والممروج وقد ورد في بعض الامور المذكورة انما فهي صحيحة الحلبي قال سئلت ابا عبد الله -ع- عن

دم الراعيث يكون في الثوب هل يمنعه ذلك من الصلوة فيه ؟ قال لا وان كثر . (١)
وفي صحيحة علي بن مهزيب قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام اسئله عن الصلوة في
القرمز وان صاحبا يتوقفون عن الصلوة فيه فكتب لا بأس به مطلق والحمد لله (٢)
وقل الصدوق بعد نقل الرواية . وذلك اذا لم يكن القرمز من امر بسم محض والذي
يهي عنه ما كان من امر بسم محض . وبالجملة فالالتزام بان الحوار في مثل الأمور
المدكورة انما هو لقيام الدليل على خلاف القاعدة في غاية الاشكال والاضاف
عدم كون الحكم ثانياً نحو الاطلاق من الاول وان الحكم يختص بدوات اللحم
من غير المأكول .

الخامس . لاشكال في حوار الصلوة مع العسلات الطاهرة من الانسان
فيما اذا كان لئس المصلي كشمه المنفصل عنه وطفره دسه ولعابه كدلت اما
ثبوت الانصراف في مثل الموثقة من الأدلة المانعة عن الصلوة في اجزاء غير
المأكول بدعوى ان موضوعها الحيوان وهو يعاير الانسان عرفاً وان كان نوعاً منه
عقلاً واما البيرة القطعية القائمة على عدم اجتناب المصلي عن اجزاء نفه المنفصلة
عنه واما لما رواه الصدوق «سماعة عن علي بن الريان» ان الصلت انه سئل اما الحسن
الثالث عليه السلام عن الرجل يأخذ من شعره واطفاره ثم يقوم الى الصلوة من غير ان
ينفخه من ثوبه ، فقال لا بأس (٣) وبالجملة والاشكال في هذا العرف مما ليس
له محال .

واما اذا كان من غير المصلي فليظهر فيه لحو ز ايضاً لحيوان الانصراف
المدكورة فيه وثبوت البيرة على مباشرة النساء لعسلات الاطفال والرصدع وغيره
والصلاة في الثوب المستعار مع عدم انعكاسه عاكساً من عرق لاسه او لعابه وسحوه

(١) الوسائل ابواب النجاسات باب العثرون ج-٧

(٢) الوسائل ابواب ثياب المصلي الباب الرابع ولادعوى ج-١

(٣) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب الثامن عشر ج-١

خصوصاً في الصيف والروايات الواردة في موارد مختلفة الدالة على عدم التأس مثل ما ورد في الرأق يصب الثوب قل لا تأس به بناء على اقتضاء إطلاقه للمشمول لرأق العيرايصاً ومدل على أنه لا تأس أن تحمل المرأة صبيها وهي تصلي أو ترصعه وهي تشهد وما دل على حوار أحد من العيت وحمله مكان سنه وما ورد في القرامل التي تصعبها النساء في رؤوسهن يصلنه شعورهن من أنه لا تأس به على المرأة ما تربنت به أزوحها وهي حرة آخر يكره للمرأة أن تعمل القرامل من شعر غيرها وفي ثالث : أن كان صوفاً فلا تأس وإن كان شعر أفعلا حير فيه من الواصلة والموصولة والعمدة في الروايات ما رواه الشيخ - قدمه - بإسناد عن محمد بن علي بن محبوب عن علي بن الريان قال كنت إلى أبي الحسن ^{عليه السلام} - هل تحوز الصلوة في ثوب يكون فيه شعر من شعر الانسان واطفائه من قبل أن يتعصه و ينفقه عنه ؟ فوقع - يحوز . (١) حيث أن مقتضى إطلاقه عدم الفرق بين المصلي وغيره من سائر افراد الانسان .

ولكن حيث أن الظاهر اتحاد هذه الرواية مع الرواية المتقدمة التي رواها الصدوق بمعنى عدم كون السؤال والحواب متعدداً بل الظاهر أن علي بن الريان سئل عن حكم المسئلة مرة واحدة واجب بحواب واحد و فيشكل التعميم لما إذا كان مع المصلي شعر غيره لأنه لا يعلم أن الحكم بالحوا كان جواباً عن السؤال بهذا النحو لا احتمال كونه جواباً عن السؤال بالنحو الآخر المتضمن لما إذا كان مع المصلي شعر نفسه واطفائه ولكن في بقية الأدلة خصوصاً الانصراف كفاية .

بقى للكلام في الفرع الذي ذكره في الجواهر وحكم فيه بالمنع مع تسليم الانصراف وهو ما لو عمل من شعر الانسان ما يصدق عليه اللباس عرفاً ومقتضى إطلاقه عدم الفرق بين شعر المصلي وغيره وقد ذكر في وجهه أن المنع ليس لاحقاً وجود العانع بل لانتهاء الشرط لا اعتبار المأكوليه في ما مصلي فيه

ويرد عليه بعد توضيحه بان المراد من اعتدال لما كولية هو اعتبارها فيما اذا كان اللباس من اجزاء الحيوان ضرورة انه لامانع من الصلوة في غير اجزاء الحيوان كاللباس المأخوذ من القطن مثلا ظهور الادلة في المانع كما مررت الاشارة اليه وسمر " عندك تعميلا ولا يكاد تحتص المانع مع الشرطية بحيث كان هناك اعتباران وحملان من ائتداع للردم اللغوية وعدم الفئدة في احد الاعتدالين مع انه على تقدير تسليم امكان الاحتجاج بدلالة الدليل على تحققه لاجد للتفكيك بين الامر من جهة لانصراف هذه اذا كان المراد من الحيوان في دحية غير المأكول هو ما عدى الانسان يكون المراد من الحيوان في دحية المأكول ايضا ذلك بمعنى ان الانسان خارج عن المقسم رأسا فعلى تقدير اشتراط المأكولية ايضا لامانع من الصلوة في اجزاء الانسان الا ان يكون مراده اشتراط المأكولية مطلقا لا في خصوص ما اذا كان من اجزاء الحيوان ويدفعه - ح - الضرورة على خلافه لحوار الصلوة في مثل القطر على ما عرفت وكيف كان فالظاهر حوار الصلوة في هذه الصورة ايضا .

وقد وقع المراجع من تأليف هذا المحدث في اليوم السادس والمشرين من شهر رجب المكرم من سنة ١٤٠٠ من الهجرة النبوية على مهاجرها آلافثناء والتحية من العبد المذنب الى رحمة ربه العبي محمد الموحدي المكر الى الشهر فافصل عني عنه وعن والده المكرم الفقيه العقيد آية الله المر حوم الحاج الشيخ فاضل النكراني - قدس سره - وسئل الله تعالى التوفيق للاتمام بحق نفسه وعترته عليه وعليهم الصلوة والسلام

تنبيه مهم

كان اصل الكتاب مصوطاً ومكتوباً في ثلاثة دفاتر مرتبة على حسب ترتيب المتن وهو تحرير الوسيطة. وكن اللام وقوع الطبع على هذا الترتيب لكن لاجل الاشتباه في مقام الطابع سدل مكان الدفتر الثاني الى الثالث وبالعكس ولامحالة تحقق الاحتلال في الترتيب من دل مبحث اللسان المشكوك الواقع في صفحة ٢٥٨ الى صفحة ٤٨٤ ولكما ذاعبت في ترتيب المهرست وتنظيمه الترتيب الاصل في الوقع في المتن ودل طبع حرجت ارقام المصححات في المهرست عن التعاقب والترتيب الرقمي فعلى المراجع رعاية هذه الجهة المدكورة المقصية للردم الرجوع الى المهرست لجروح المطالب عن الترتيب وسئل من الله الحفظ من الخطاء والاشتباه فيما يتعلق بامر الدين والدنيا انه سميع مجيب

فهرس كتاب الصلوة

الصفحة	العنوان
٣	كون الصلوة باهية عن المحدث والمتكر
٥	حكم تارك الصلاة

فصل في مقدمات الصلاة

المقدمة الاولى في

٨	اعداد العرائض ومواقيت اليومية وبوافلها
١٥	الروائب اليومية
٢١	وحدة صلوة الليل وتمددتها
٢٢	نافلة العشاء
٣٣	وقت نافلة العشاء
٣٥	وقت نافلة الصبح من حيث الابتداء
٤٢	وقت نافلة الصبح من حيث الامتداد
٤٤	وقت صلوة الليل من حيث المدة
٤٩	منتهى وقت صلوة الليل
٥٤	صلوة العقيلة
٥٩	وقت صلوة الغفيلة

الصفحة	العنوان
٦٥	حواش الاثنيان بالتواقل جالاً
٦٢	وقت نافلة الظهرين
٧١	تقديم النافلة على الزوال يوم الجمعة
٧٣	تقديم النافلة على الزوال في غير يوم الجمعة
٧٦	تقديم صلاة الليل على اتصاف الليل
٨٤	اصل اعتبار الوقت في صلاة الفريضة
٨٦	وقت صلاة الظهرين
١٠٥	وقت فريضة المغرب ابتداء
١٢٥	آخر وقت فريضة المغرب
١٣٤	المراد من اتصاف الليل
١٤٤	وقت فريضة العشاء ابتداء
١٤٩	آخر وقت العشاء
١٥٥	ابتداء وقت فريضة الصبح
١٦١	آخر وقت فريضة الصبح
١٦٦	لكل صلاة وقتان
١٧٦	مبدء وقت فصيلة صلاة الظهر
١٨٥	منتهى وقت فصيلة صلاة الظهر
١٨٦	وقت فصيلة صلاة المغرب
١٨٧	وقت فصيلة صلاة العشاء
١٨٩	وقت فصيلة صلاة الصبح
١٩٢	تقديم العصر على الظهر وكذا العشاء على المغرب عمداً
١٩٣	تقديم العصر على الظهر والعشاء على المغرب سهواً

الصفحة	العنوان
١٩٤	تقديم اللاحقة والتذكير في الإثناء مع عدم التمكن من العدول
١٩٧	تقديم اللاحقة والتذكير في الإثناء مع تجاوز محل العدول
١٩٩	تقديم اللاحقة والتذكير في الإثناء في الوقت المحتص
٢٠١	لوبي إلى الغروب مقدار خمس ركعات
٢١٠	عدم جوار العدول من السابقة إلى اللاحقة
٢١٣	وجوب التأخير لذوي الأعذار
٢١٣	جواز التطوع في وقت العريضة
٢٢٧	التطوع لمن عليه قضاء الفريضة
٢٣١	دخول الصلوة كلاً أو بعضاً قبل الوقت
٢٣٣	حصول المدد بعد دخول الوقت
٢٣٩	ارتفاع المدد في آخر الوقت
٢٤٣	اعتداد المدد بدخول الوقت
٢٤٥	قيام الميتة مقام العلم
٢٤٨	اعتبار أذان المؤذن وعدمه
٢٥٤	دوال العدول العام
٢٥٧	ذوال العدول الخاص
	المقدمة الثانية في القملة
٤٨٤	وجوب الاستقبال في الفرائض
٤٩٠	اعتداد الاستقبال في الدفء في حال الاستقرار
٥٠١	كون القملة هي الكعبة
٥٠٤	المراد من الكعبة
٥٠٥	المراد من تولية الوجه جانب الكعبة

الصفحة	العنوان
٥٠٧	قبلة البعيد
٥٢١	اعتدال العلم بالتوجه الى القبلة اذ قيام السنة
٥٢٨	لرؤم التكرار الى اربع جهات مع تمديد العلم والظن
٥٣٠	ذا لم يتمكن من الصلوة الى اربع جهات
٥٣٢	لوئست عدم القبلة في بعض الجهات
٥٣٢	حوار التعويل على قبلة بلد المسلمين
٥٣٤	او كان على المتخير في القبلة صلواتان
٥٣٦	او كان من عليه صلوات غير متمكن من الاحتياط في الجميع
٥٣٩	فيما زال تمكنه من الصلوة الى الحوائط الاربعه
٥٤١	اذا علم المتخير بعد لاتيان جميع الاحتمالات ترك واحدة منها
٥٤٣	وحوب التكرار في غير الصلوات اليومية
٥٤٥	اذا تبين انحرافه عن القبلة يسيراً
٥٥٠	اذا تبين انحرافه عن القبلة كثيراً
	المقدمة الثالثة في الستر والساتر
٥٥٩	الستر الواجب نفساً للرجال
٥٦٥	المراد بالعودة
٥٦٦	لنظر المحرم هل هو النطر الى اللون والحجم ايضاً
٥٦٧	لوشك في وجود النافذ
٥٦٨	الستر الواجب نفساً على النساء
٥٦٩	مفاد آية حرمة الابداء
٥٧٣	الروايات الواردة في تفسير آية حرمة الابداء
٥٧٦	مفاد آية الحلباب

الصفحة	العنوان
٥٧٨	مفاد آية التبرج
٥٧٩	مفاد الرديات الواردة في هذا المقام
٥٨٦	الاستدلال بالاجماع
٥٨٦	الاستدلال بسيرة المشرعة
٥٩٣	الستر الواجب شرطاً في لصلوة على الرجل
٥٩٦	الستر الواجب شرطاً في الصلوة على النساء
٦٠٦	لوبيدت العودة في اثناء الصلوة
٦٠٩	المراد من عودة الرجل في لصلوة وكذا عودة المرأة
٦١٠	عدم وجوب التستر من جهة التعت
٦١١	التستر بغير الثوب
٦١٣	الترتيب بين انواع الستر وعدمه
٦١٧	اعتبار الطهارة في لباس المصلي
٦٢٢	الفرق بين مااتم ومالاتم
٦٢٥	اعتبار الاباحة في لباس المصلي
٦٣٣	التفصيل الذي ذكره المحقق
٦٣٥	حكم الناسى اذا كان غاصباً
٦٣٧	حكم الجاهل بالنصب
٦٣٨	لا فرق بين انواع المصوب
٦٣٩	اذا صبغ الثوب مصغ مصبوب
٦٤٣	اعتبار كون اللباس مدكي من ما كور اللحم
٦٤٤	معنى الميتة
٦٤٧	شمول الحكم لميتة غير دى النفس وعدمه

الصفحة	العنوان
٦٥٣	الروايات الواردة في السوق
٦٥٤	مفاد ادلة اعتبار السوق من جهات مختلفة
٦٦٥	عدم حواز الصلوة في غير المأكول
	في اللباس المشكوك
٢٥٨	عدم ورود نص في هذه المسئلة
٢٥٩	المراد من حوار الصلوة في اللبس المشكوك وعدمه
٢٦٠	المشهور فيه هو المطلاق
٢٦١	ما يستفاد منه من نية غير المأكول
٢٦٢	ما يستفاد منه الشرطية
٢٦٧	امكان الالتزام بالشرطية وعدمه
٢٦٧	امكان الجمع بين المانع والشرطية
٢٦٨	هل المانع مطلق او مقيد بصورة العلم
٢٧٢	انتفاء المسئنة على المانع والشرطية وعدمه
٢٧٥	جريان البرائة العقلية في التهمة الموسوعية
٢٨٢	جريان البرائة فيما اذا دار الامر بين الاقل والاكثر
٢٨٩	جريان البرائة الشرعية في المقام
٢٩٢	جريان احوالة العلية في المقام
٣٠٠	التمسك باحوالة العدم في المقام
٣٠٩	لا بأس بالشع والعل والحرير الممتزج
٣١١	حوار الصلاة في الحز
٣١٩	حوار الصلاة في النجاس
٣٢٤	لا بأس بصلوات الاسان كشعره وريقه

الصفحة	العنوان
٣٢٥	حرمة لبس الذهب للرجال مطلقاً
٣٢٩	بطلان الصلاة في الذهب
٣٣٢	حرمة لبس الحرير للرجال مطلقاً
٣٣٥	بطلان صلوة الرجل في الحرير
٣٣٨	التفصيل في الحريرين ما تم وما لا تم
٣٤٤	لابأس بافتراش الحرير في الركوب عليه ومنه ما
٣٤٧	المحرم هو الحرير المحض أي الخاص
٣٤٩	عدم كون لباس الشهرة معراً للصلوة
٣٥٢	لو شئت في كون اللباس حريراً أو نهياً
٣٥٣	لابأس بلبس الصبي الحرير
٣٥٤	لولم يعد المصلي سائراً حتى الحشيش والورق
٣٥٥	كيفية صلوة العاري
٣٦٢	إذا احتمل وجود الساقري يحب عليه تأخير الصلوة عن أول الوقت
المقدمة الرابعة في المكان	
٣٦٥	بطلان الصلوة في المكان المغصوب
٣٧٢	عدم بطلان الصلوة تحت الشقف المغصوب
٣٧٣	إذا اشترى داراً بعين مائة الخمس
٣٧٥	إذا كان على الميت دين مستغرق
٣٧٨	المدار في جواز التصرف أحرار الرضا
٣٨١	جواز الصلوة في الأراضي المتسعة
٣٨٢	المراد بالمكان الذي تطل الصلوة بغضه
٣٨٥	صلوة كل من الرجل والمرأة مع المحاذاة

الصفحة	العنوان
٤٠٨	الصلوة متقدماً على قصر المعصوم أو مسارباً له
٤١٣	عدم اعتبار الطهارة في مكان المصلي
٤١٥	المراد بالأرض التي يجوز السجدة عليها
٤١٨	يجوز السجود على كل ما يصدق عليه سد الأرض
٤١٩	عدم جواز السجود على لما كحل والملبوس
٤٢٣	حوار السجود على القطن والكتان وعدمه
٤٢٩	يعتبر فيما يسجد عليه كونه بحيث يمكن تمكين الجهة عليه
٤٣١	أن لم يكن ما يصح السجود عليه
٤٣٨	لو فقد ما يصح السجود عليه في أثناء الصلوة
٤٤٠	اعتبار كون المكان قاراً
٤٤٥	استحباب الصلوة في المساحد
	المقدمة العامة في الأذان والإقامة
٤٤٧	استحباب الأذان والإقامة
٤٦٠	مشروعية أذان الأعلام وعدمها
٤٦٢	موارد سقوط الأذان
٤٧٤	موارد سقوط الأذان والإقامة



Princeton University Library



32101 073379065